Costanzo Preve

Il marxismo e la tradizione culturale europea

editrice petite plaisance

Questo studio, dedicato al rapporto fra il marxismo e la tradizione culturale europea, è strutturato secondo un ben preciso ordine logico e storico.
Nella *Premessa* si chiarisce come l'attuale tramonto della discussione sul marxismo sia probabilmente temporaneo e congiunturale, perché è legato a processi di rimozione, silenziamento ed elaborazione del lutto della generazione del Sessantotto europeo, oggi dominante negli apparati politici, mediatici ed editoriali.
Nell'*Introduzione* si affronta il problema del rapporto del marxismo con la Questione Sociale e la Questione Nazionale, entrambe ben presenti nell'Europa di oggi, sia pure in forma molto diversa sia dall'Ottocento che dal Novecento.
Nel primo capitolo si discutono le tre principali eredità europee del pensiero originale di Karl Marx, l'escatologia di origine giudaica e cristiana del senso orientato della storia, la filosofia illuministica della storia ed infine la scienza filosofica complessiva dell'idealismo tedesco.
Nel secondo capitolo si discutono i rapporti del marxismo storico centenario europeo (1889-1989) con tre grandi correnti culturali europee successive, e cioè nell'ordine il positivismo, l'esistenzialismo e il postmoderno.
Nel terzo capitolo si propone un'originale interpretazione storiografica complessiva dell'intero ciclo di sviluppo storico, oggi ormai concluso e conchiuso, del comunismo storico novecentesco realmente esistito (1917-1991).
Nel quarto ed ultimo capitolo, infine, si discute dell'identità culturale europea alla luce delle considerazioni svolte in precedenza. Per l'autore questa identità presuppone una vera indipendenza economica, geopolitica e militare, ed è incompatibile sia con l'identificazione dell'Europa con l'Occidente, sia con la sottomissione dell'Europa agli obbiettivi strategici di un nuovo Impero Mondiale.

Costanzo Preve (1943), ha studiato scienze politiche, filosofia e neoellenistica a Torino, Parigi ed Atene (1961-1967). Ha insegnato filosofia e storia nei licei italiani (1967-2002). Ha pubblicato numerose opere in Italia ed all'estero dedicate al dibattito politico, ad una ricostruzione razionale della storia del marxismo ed a un ripensamento radicale dell'intera storia della filosofia europea.

ISBN 88-7588-024-7

Collana

Divergenze

41

Accade nella storia del pensiero che piccole differenze iniziali vadano sempre più accentuandosi fino a rendersi molto intense e palesi, approdando così a profonde diversificazioni.

Ma il "pensiero unico" che propugna la "fine della storia" vuole normalizzare le "divergenze".

Porsi ai confini della cultura omologata significa ricercare, divergendo, diversità di orizzonti di senso.

In copertina:

R. Magritte, *Il liberatore*, 1947,
olio su tela, Los Angeles County Museum of Art.

... se uno
ha veramente a cuore la sapienza,
non la ricerchi in vani giri,
come di chi volesse raccogliere le foglie
cadute da una pianta e già disperse dal vento,
sperando di rimetterle sul ramo.

La sapienza è una pianta che rinasce
solo dalla radice, una e molteplice.
Chi vuol vederla frondeggiare alla luce
discenda nel profondo, là dove opera il dio,
segua il germoglio nel suo cammino verticale
e avrà del retto desiderio il retto
adempimento: dovunque egli sia
non gli occorre altro viaggio.

Margherita Guidacci

Costanzo Preve,
Il marxismo e la tradizione culturale europea

ISBN ISBN 88-7588-024-7

Creative Commons

Copyright
© 2009

editrice
petite plaisance

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: i*nfo@petiteplaisance.it*

Stampa: Global Print s.r.l., Via degli Abeti
17/1 20064 GORGONZOLA (MI)

Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.
Eraclito

Costanzo Preve

Il marxismo
e la tradizione culturale europea

petite plaisance

PREMESSA

Imbarazzo, rimozione ed ipocrisia nell'elencazione delle radici della cultura europea del ventesimo secolo

Esiste uno specifico gioco a proposito dell'elencazione completa delle radici storiche e delle componenti essenziali della tradizione culturale europea che potremmo chiamare il gioco delle addizioni e delle sottrazioni, o più esattamente delle aggiunte e delle omissioni. In altre parole si potrebbe dire così: dimmi che cosa intendi aggiungere e che cosa intendi invece omettere e ti disegnerò il profilo culturale che ti porti addosso, consapevolmente o meno!

C'è chi, come Alain de Benoist in un suo recente libro, inizia addirittura con le tradizioni pagane, preromane e precristiane, individuando in esse il substrato simbolico e materiale della posteriore tradizione europea. Chi invece non intende seguire le indicazioni di de Benoist, oppure la strada indicata da Dumézil, Haudry e gli altri studiosi delle origini della componente etnica e culturale indo-europea, inizia con la filosofia e l'arte greca, con il diritto romano, con la religione cristiana, con il rinascimento italiano ed europeo, con la rivoluzione scientifica seicentesca, con l'illuminismo, via via fino all'epoca moderna ed ai grandi federalisti del novecento appena trascorso. La diatriba tutta politica e per nulla culturale se ed in che misura devono essere espressamente nominate le cosiddette "radici cristiane" non deve interessarci e devo ammettere anche che non è mai riuscita ad interessarmi. Da un lato, do assolutamente per scontato che esistano radici storiche e culturali cristiane in Europa, e negarlo mi sembra assolutamente sciocco. Dall'altro, so bene che in questa congiuntura storico-politica avvelenata la citazione esplicita di queste "radici" (che, ripeto, per me sono assolutamente ovvie) è un'arma occidentalistica di battaglia cosiddetta "di civiltà" contro il mondo musulmano e forse in prospettiva addirittura contro il mondo eurasiatico e cinese. Mi sia allora consentito, come vecchio professore di filosofia e storia per ben trentacinque anni (1967-2002), di "chiamarmi fuori" da questa batracomiomachia guerresca. Preferirei dichiararmi coreano o thailandese piuttosto che "arruolarmi" in uno scontro di civiltà fra il cosiddetto Occidente e i suoi cosiddetti "nemici".

Lasciamo allora questo terreno avvelenato e minato, indegno tra l'altro di una seria discussione sull'identità culturale europea, per tornare alla discussione sulle componenti storiche della tradizione di questo nostro continente. E a questo punto, se qualcuno mi elenca una serie di "radici", mi viene da chiedere, in modo falsamente ingenuo: mi scusi, ma fra queste componenti ci sono anche Marx e il marxismo?

So bene che questa domanda suona strana, fastidiosa ed imbarazzante per le ben pulite orecchie del Cittadino Europeo Politicamente Corretto (CEPC). Ma come, mi dirà, non sa ancora che il marxismo è morto? Non le bastano i crimini compiuti dal comunismo in Europa nel Secolo Breve, crimini che non hanno neppure avuto una Norimberga Simbolica, come almeno hanno avuto i crimini di Hitler? Non si rende conto che meno si parla di marxismo e meglio è, perché la gente vuole guardare al futuro, un futuro che sta nell'irreversibile processo della globalizzazione, e non certo farsi inchiodare ad ideologie ad un tempo utopiche e sanguinarie, che tutti desideriamo lasciarci alle spalle?

Conosco perfettamente questo ritornello. Eppure, se ci facciamo spaventare della triplice presenza dell'imbarazzo, della rimozione e dell'ipocrisia tanto vale che ci limitiamo alla chiacchiera sugli eventi sportivi o sulla retorica dei diritti umani da imporre con bombardamenti dissuasivi a popolazioni-canaglia. In questo breve saggio, che di per sé non ha particolari pretese e non rivendica neppure una particolare originalità (chi scrive ha già esposto altrove in modo più analitico ed argomentato gran parte dei temi qui riuniti), ho deciso di nuotare controcorrente, *sport* di cui sono peraltro un praticante assiduo da molti decenni ormai, e di sostenere che sì, sia il pensiero di Marx sia gran parte del marxismo critico successivo *sono* (o dovrebbero essere) a tutti gli effetti componenti culturali della tradizione europea.

Ma, caro signore, mi dirà educatamente il CEPC sopraccitato, il marxismo è morto! Davvero? – risponderò io – ma come fa a saperlo? Ma lo dicono tutti! Risponderà il nostro CEPC. Ma chi sono

questi "tutti"? – gli chiederò. Ma come, tutti sono i tutti! – dirà il CEPC, che inconsapevolmente farà riferimento alla nuova identità europea, la Pantautologia. Alla fine, dopo un faticoso dialogo socratico, si scoprirà che i Tutti sono, nell'ordine:

1) I *Politici*
2) I *Giornalisti*
3) Gli *Intellettuali*.

Dunque, secondo queste tre nobili categorie "tuttologiche", portatrici della Pantautologia, il marxismo sarebbe "morto". Qui ci soccorre lo scrittore portoghese José Saramago, che ha scritto: "Oggi gli ideali socialisti stanno attraversando il deserto, ma dire che l'idea socialista è morta nel 1989 significa cadere in una tentazione molto comune all'uomo che, avendo una vita breve, tende sempre a pensare che qualche altra cosa muoia prima di lui".

Non si poteva dire meglio. Il platonismo è tuttora in buona salute, ha già alle spalle quasi duemila e cinquecento anni, eppure quante dichiarazioni di morte ha già avuto! È dunque segno di saggezza ipotizzare che la nostra breve vita sarà comunque più breve di alcuni "ismi" che possiedono tuttora, in un certo modo, una "eccedenza" non realizzata.

Saramago ha ragione, ma nello stesso tempo sarebbe sciocco non interrogarci sul perché in questa concreta congiuntura storica la dichiarazione della morte del marxismo assume l'apparenza di una ovvietà indiscutibile. In proposito, ricordo che nel corso del suo processo, alla fine del quale fu condannato a bere la cicuta mortale, Socrate parlò della funesta e pericolosa congiunzione di una "vecchia accusa" (non credere agli dei di Atene) e di una "nuova accusa" (corrompere politicamente i giovani). Ebbene, il frettoloso seppellimento del marxismo oggi, che il buon CEPC considera ovvio e scontato, deriva anch'esso dalla congiunzione di due distinte correnti, che definirò rispettivamente la Vecchia Corrente dei Seppellitori (VCS) e la Nuova Corrente dei Seppellitori (NCS). Esaminiamole separatamente, ma il lettore ricordi che lo faccio solo per comodità e chiarezza espositiva, perché nei fatti queste due correnti, originariamente distinte, si sono fuse in una sola, assolutamente dominante in questa congiuntura storica nel triplice mondo dei Politici, dei Giornalisti e degli Intellettuali.

La Vecchia Corrente dei Seppellitori del marxismo (VCS) è storicamente attiva fin dal ventennio 1875-1895, e cioè da quando il pensiero originale di Marx si è "cristallizzato" in un sistema coerente di tipo filosofico, economico e soprattutto politico. L'accusa originaria, a mio avviso sostanzialmente fondata (Croce, Bernstein, Weber, eccetera), era quella di unire un economicismo riduzionistico ad un utopismo pseudo-religioso. Come ha notato Kolakowski nella sua notevole storia del marxismo in tre volumi, i dibattiti di questo primo periodo (1889-1914) erano ancora molto razionali, sia all'interno delle correnti marxiste sia al loro esterno, e cioè fra queste correnti ed i loro avversari. Dopo la rivoluzione del 1917 in Russia, però, il "comunismo" diventò realmente un "fantasma che si aggirava in Europa", ed è del tutto normale che si sia creato un vero e proprio "mandato sociale" agli intellettuali per organizzare una lotta complessiva contro Marx, e ne discuterò in questo saggio nei dettagli. Per ora basti ricordare che questa lotta ebbe grosso modo tre centri di mandato sociale, la socialdemocrazia ostile al bolscevismo comunista, il pensiero liberale ostile alle forme di dittatura, dispotismo e "totalitarismo", ed infine i nuovi movimenti fascisti europei che rivendicavano invece a se stessi il totalitarismo politico e se ne facevano anzi un vanto, ma consideravano il comunismo il loro nemico principale. Dopo il 1945 le cose cambiarono, almeno in superficie, perché l'Europa perse integralmente la sua indipendenza geopolitica (ed il fatto che la perdesse per le sue proprie colpe non muta di un grammo il fatto che l'abbia comunque persa), e lo scontro fra marxismo ed anti-marxismo diventò una protesi ideologica secondaria di un ben più grande scontro economico e militare. In questa VCS si fusero voci come quelle di Hayek (il comunismo come nemico assoluto del mercato, inteso come ordine naturale del mondo), di Popper (il comunismo come ricaduta politica dei pensieri totalitari di Platone, Hegel e Marx, i grandi nemici della "società aperta"), eccetera.

La Nuova Corrente dei Seppellitori (NCS) è invece nell'essenziale il prodotto della riconversione ideologica generalizzata della generazione "contestatrice" del Sessantotto europeo. Questa generazione (o almeno una parte rilevante di essa, perché di essa faceva in fondo anche parte Silvio Berlusconi) aveva maturato negli anni sessanta una sorta di mentalità libertaria anti-borghese, che di per sé non

avrebbe avuto nessuna "ricaduta" politica comunista e di estrema sinistra, se non si fosse in un certo senso "incontrata" con una autonoma spinta al riconoscimento sociale ed all'accesso ai consumi di una nuova classe operaia che non era più disposta ad accettare uno stato di subalternità e di emarginazione sociale. Il congiungimento di questa spinta libertaria borghese (e cioè socialmente e culturalmente endogena alla borghesia europea di cui costituiva una manifestazione culturale di crisi del tutto interna) e di questa spinta socialdemocratica al riconoscimento ed all'accesso al consumo di origine operaia, salariata e proletaria produsse quello strano fenomeno psico-sociale di Rivoluzione Virtuale, tanto più rumorosa quanto più inesistente, che fu appunto il Sessantotto. Questa alleanza fragile e socialmente contro natura cominciò a logorarsi a metà degli anni settanta, ed a metà degli anni ottanta era ormai integralmente consumata in tutta Europa (al di là di nicchie estremamente minoritarie sul piano sociale di apparati politici professionali di estrema sinistra). I ceti salariati, operai e proletari rifluirono nella loro collocazione subalterna, e furono comunque indeboliti anche dalle nuove modalità "globalizzate" del lavoro flessibile e precario. I ceti piccolo e medio-borghesi (ma anche in parte alto-borghesi) dovettero elaborare il lutto del loro precedente equivoco "rivoluzionario", e lo elaborarono in un passaggio simbolico da Zapata a Zapatero, e cioè da un'impossibile e del tutto fantasmatica rivoluzione popolare terzomondista ed ultra-comunista (che trovò nell'icona santificata e nello stesso tempo reso innocua di Ernesto Che Guevara il suo *testimonial*) ad una del tutto possibile ed anzi favorita dal grande capitale finanziario e dai suoi apparati di servizio giornalistici ed intellettuali "rivoluzione" del costume di tipo post-borghese ed ultra-capitalistico. Fu questo il terreno di cultura della NCS, che passò da una fase ancora rozza ed ideologica di esorcizzazione del comunismo (i *nouveaux philosophes* francesi) ed una vera e propria metabolizzazione profonda e performativa (l'ideologia postmoderna). Ma su questo mi soffermerò dettagliatamente soprattutto nel secondo e nel terzo capitolo.

In questa premessa mi basta per ora sottolineare che si è trattato di una gigantesca congiuntura storica, dove il crollo largamente endogeno (e cioè interno) del comunismo storico novecentesco si è incontrato con una altrettanto endogena riconversione della generazione socio-culturale del Sessantotto, oggi dominante negli apparati politici, giornalistici ed intellettuali. Ma sono sicuro che questo è già largamente noto al lettore, e non è dunque necessario insistervi oltre. Può invece essere interessante notare che questa *congiuntura storica*, che ripeto è largamente "congiunturale", non deve essere usata come argomento per porre una pietra tombale definitiva sul rapporto fra marxismo e cultura europea.

Passando dal piano europeo al più modesto piano "italiano", voglio far brevemente notare che la questione culturale del marxismo in Italia deve fare i conti preventivamente con quattro modalità che devono almeno essere indicate e segnalate per essere poi possibilmente evitate: il marxismo degli ignoranti, il marxismo dei politici e degli apparati ideologici al loro stretto servizio (in cui comprendo anche e soprattutto gli apparati politici universitari), il marxismo dei sindacalisti e delle lotte operaie di fabbrica, ed infine il marxismo degli psicologi e degli assistenti sociali. Li esaminerò separatamente, e mi permetterò anche (ma certo il lettore mi perdonerà) anche un po' di innocuo (anche se triste) umorismo.

Il Marxismo degli Ignoranti (MI) è la prima tipologia che deve purtroppo essere presa in considerazione. Intendiamoci, non voglio affatto sostenere che per discutere di filosofia marxista ci vuole una laurea alla Sorbona e per discutere di economia marxista ci vuole un *master* a Cambridge. Al contrario, penso che le grandi concezioni del mondo filosofiche, politiche e religiose siano come le partite di calcio ed i pettegolezzi sui potenti, e tutti possono liberamente dire che cosa gli passa per la testa. Nel caso del marxismo, però, a causa della (largamente illusoria ed equivoca) vicinanza con l'identità politica di "sinistra" e l'identità ideologica socialista e comunista, anche gli analfabeti più recidivi si sentono in diritto di "sparare" le prime cose che gli vengono in testa. So bene che per molti dilettanti Darwin e Freud si riducono a due imbecilli che sostengono rispettivamente che l'uomo discende dalle scimmie e che solo il sesso spiega tutto, e nello stesso tempo mi sembra di poter dire cautamente che, nonostante entrambe le affermazioni siano errate, colgono pur sempre alcuni vaghi elementi del problema. Ma con Marx non è così. Chiunque si sente abilitato a dare aria ai denti. Ho conosciuto professori universitari di filosofia e di scienze sociali che ignoravano che il cosiddetto "marxismo", costruito e sistematizzato nel ventennio 1875-1895, era stato opera di Engels e di Kautsky, e non di Marx. L'idea invece che Marx

sia stato non solo il pensatore ideologico di riferimento largamente mitico ma anche e soprattutto il teorico politico del sistema di Stalin fra il 1924 ed il 1953 è tuttora un luogo comune potentissimo nel mondo dei giornalisti e degli intellettuali, eppure un semplice studio onesto dei dati storici e filosofici permetterebbe facilmente di capire che non è stato così. Non posso fare a meno di rilevare con rincrescimento che molti teologi cattolici hanno intrattenuto questo equivoco, e questo è imperdonabile proprio in nome del detto evangelico "non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te", dal momento che nessun teologo cattolico sopporterebbe senza reagire l'accusa a Gesù di Nazareth ed a Paolo di Tarso di essere gli ispiratori dell'editto di Teodosio, della sacralizzazione ideologica del sistema feudale europeo, delle crociate, dell'Inquisizione e dell'Indice del Libri Proibiti.

Il Marxismo dei Politici (MP) è stato in Italia dopo il 1945 il marxismo degli apparati di partito (PCI, poi PDS, poi DS ed in futuro forse PD, partito democratico), e degli apparati ideologici editoriali ed universitari ad essi collegati. Si è trattato di una "ideologia amministrata" ferreamente sulla base di bronzee compatibilità decise dall'alto, ed il pensiero di Marx può essere tutto, *all'infuori* di un sistema ideologico amministrato da un ceto di politici professionali che si orientano in base a rapporti di forza di tipo parlamentare. Con questo non intendo dire che la linea del PCI di Togliatti e di Berlinguer fosse "errata", e ci volesse invece o una linea estremistica di guerra civile oppure una "conversione" fin dal 1956 ad una socialdemocrazia pienamente integrata negli apparati della NATO, con rottura aperta con l'allora ancora esistente movimento comunista internazionale. So bene che questo duplice e complementare chiacchiericcio ha dato luogo ad alluvionali *pamphlets*, ma questo è avvenuto nella mia più completa ed ostentata indifferenza. Per una forza come il PCI, nell'Italia dopo il 1945, e tenendo conto dei rapporti geopolitici, sociali e militari in Europa, la linea della "guerra di posizione" e della "conquista delle casematte" per formare un "blocco storico" capace di ottenere una "egemonia" nella "società civile", linea che a partire dagli anni ottanta ha mostrato la sua grottesca debolezza strategica (ma solo con il facile "senno del poi"), era invece del tutto plausibile e realistica se non obbligata, e tutti i richiami estremistici al "momento buono", alla "resistenza rossa", eccetera, non hanno mai avuto nessuna plausibilità politica e tantomeno superiorità etica (e pensiamo al posteriore terrorismo, che non merita alcuna giustificazione e neppure alcuna "contestualizzazione"). Non intendo invischiarmi nel terreno minato del Risiko politico-militare *ex post*. Voglio solo far notare che la discussione su Marx e sul marxismo per sua stessa natura è incondizionatamente libera, ed il pensiero di "compatibilizzarla" con pur legittime scelte politiche di partito (e di interessi corporativi di apparati universitari legati al partito) ha significato di fatto ucciderla. Non a caso, praticamente tutti i più importanti studiosi di Marx e di marxismo nell'Italia della seconda parte del novecento lo sono stati al di fuori e quasi sempre contro gli apparati politici di partito. In proposito scommetto (e scommetterei sul sicuro) che lo stesso Karl Marx *redivivus* sarebbe stato ucciso in URSS, imprigionato in Cina ed espulso o radiato in Italia. Chi si meraviglia di questa mia pacata e moderatissima ipotesi mostra di essere del tutto all'oscuro dei meccanismi sistemici di riproduzione e di legittimazione ideologica di identità e di appartenenza dei partiti politici di tipo "comunista" del novecento.

Il Marxismo dei Sindacalisti (MS) e delle lotte operaie di fabbrica è certo leggermente più "nobile" di quello precedente, ma non per questo bisogna pensare che abbia un vero e proprio rapporto organico di continuità e di contiguità con le intenzioni originali di Karl Marx. Non nego ovviamente la centralità che anche nel pensiero originale di Marx ha il problema dello sfruttamento capitalistico, e più esattamente della estorsione del plusvalore assoluto e/o relativo. Il cuore della teoria dello sfruttamento capitalistico in Marx sta proprio nell'avere scoperto che, dietro l'apparenza dello scambio "equo" fra forza-lavoro e capitale, ci stava in realtà un processo "iniquo" per cui il valore d'uso della forza-lavoro, essendo maggiore del valore di scambio del suo salario, produceva una "eccedenza" di valore che veniva poi incorporata come profitto d'impresa. E tuttavia il pensiero di Marx non è il pensiero del punto di vista unilaterale della classe operaia di fabbrica vittima dello sfruttamento, ma è un pensiero di origine integralmente idealistico-hegeliana della totalità olisticamente intesa del modo di produzione capitalistico nel suo complesso (come peraltro Lenin comprese correttamente, partendo peraltro da questa corretta constatazione per dedurne la sua sia pur contestabile teoria e pratica del partito bolscevico russo). Chi (come fu purtroppo il mio caso) ha frequentato ambienti politici "militanti" in Italia nel trentennio 1960-1990, sa bene come il cosiddetto "marxismo" per questi ambienti

era di fatto esclusivamente la lotta operaia di fabbrica, mentre il resto della totalità sociale capitalistica era scomposto ulteriormente in femminismo (punto di vista delle donne), ecologismo (punto di vista della natura inquinata), pacifismo (punto di vista dell'etica unilaterale della testimonianza), eccetera. Il marxismo, ridotto ad un forma chiassosa di "sindacalismo duro ed intransigente", doveva così diventare la foglia di un"quadrifoglio", perdendo così ogni valenza filosofica e culturale.

Resta per ultimo il Marxismo degli Psicologi e degli Assistenti Sociali (MPAS). Mi rendo perfettamente conto che di tutti è il più ridicolo, ma anche gli antichi greci dopo la tragedia e la commedia mettevano in scena il dramma satiresco. Motto di questo curioso "marxismo" non era il famoso detto di Marx "Proletari di Tutto Il Mondo, Unitevi!", ma il detto assistenziale e "buonista" che suonava più o meno così: "Il singolo non ha colpa di nulla, la colpa di tutto è della società". Hai ucciso la nonna per portarle via i risparmi dal salvadanaio e comprare una dose di eroina? La colpa è sicuramente della società! A scuola non leggi una sola pagina, rompi le scatole a compagni ed insegnanti e leggi solo giornalini porno? La colpa è sicuramente della società! Eccetera, eccetera. Il conoscitore, anche superficiale, della storia della filosofia occidentale, ci vedrà qui sicuramente un'influenza, sia pure semplificata e degradata, di Rousseau e non certo di Marx. Ma il centro del problema non sta qui. Il fatto è, invece, che per "marxismo", in Italia, al di fuori di ristrettissime nicchie catacombali di maniaci filologi marxiani conoscitori del tedesco, si è inteso per più di mezzo secolo questa oscena mescolanza di MI, MP, MS e MPAS.

Ci troviamo allora di fatto come nel Gioco dell'Oca, in cui si è stati costretti da un insieme di mosse sfortunate a ritornare alla casella di partenza. In questi primi anni del ventunesimo secolo chiunque voglia discutere di Marx e di marxismo, ed in particolare ne voglia discutere nella prospettiva del suo rapporto con la tradizione culturale dell'identità europea, dovrà tornare alla casella di partenza. Ed è stato questo infatti il principio metodologico fondamentale del mio presente saggio. Il lettore si sforzi di dimenticare sia quello che ha sempre creduto di sapere su Marx sia quello che avrebbe voluto saperne e non ha mai osato chiedere (come nelle migliori tecniche erotiche e sessuali), e si accinga invece ad una lettura del tutto "ingenua" ed originaria. Si divertirà di più, e certamente ne sarà più stimolato intellettualmente.

Per facilitarlo in questa nobile impresa, ho diviso la ricca materia in una Introduzione generale ed in quattro capitoli successivi, i primi due di carattere filosofico e culturale, il terzo di carattere integralmente storico ed il quarto ed ultimo di carattere invece politico e di attualità. Non ha senso qui riassumere il contenuto di questi quattro capitoli, perché appesantirebbe inutilmente l'esposizione. Può invece avere senso concludere questa premessa con l'esplicitazione della logica espositiva che ha presieduto alla stesura di questo saggio.

In primo luogo (ed è il tema dei primi due capitoli del saggio) so bene che non basta certo affermare in modo apodittico che Marx ed il marxismo sono parte integrante e non facilmente eliminabile della tradizione culturale che sta oggi alla base di una possibile (e non ancora realmente stabilita) identità europea. La via dell'affermazione apodittica, non importa se arrogante, nostalgica o lamentosa, è una via sbarrata, che non può che produrre fastidio ed irritazione, in particolare nella presente congiuntura storica dominata da una sorta di globalizzazione postmoderna e postideologica. Occorre invece cercare di dimostrare la propria tesi, portare argomenti, suggerire vie inedite, ed è quello che cercherò di fare.

In secondo luogo (ed è il tema del terzo capitolo) so bene che è troppo presto per cominciare a proporre un bilancio storico razionale del comunismo novecentesco 1917-1991 inteso come fatto sociale totale ormai già conchiuso e non certo riproponibile nella forma che aveva assunto. Non sono neppure uno storico, ma questa non è una ragione per non proporre alla discussione un bilancio storico che - come il lettore vedrà agevolmente - non è del tutto privo di originalità e soprattutto non si identifica con nessun altro bilancio storico presente nel consueto mercato librario italiano. O si accetta infatti la facile via dell'esorcizzazione, della demonizzazione e dell'infastidita liquidazione tautologica (il comunismo, fenomeno totalitario, è stato veramente totalitario), oppure si arrischia la via più difficile del bilancio storico razionale. E così ho deciso di fare.

In terzo luogo, infine, (ed è il tema del quarto ed ultimo capitolo), dal momento che in fondo si parla di Europa, non avrebbe senso non avere il coraggio di porre il problema politico dell'indipen-

denza geopolitica dell'Europa all'interno dell'attuale quadro della globalizzazione. In questo modo, certamente, si piacerà a qualcuno e si spiacerà ad altri. Mi dispiace, ma è impossibile evitarlo. Solo dicendo innocue generalità retoriche si è sicuri di non spiacere a nessuno.

In questo saggio purtroppo mi ripeterò spesso, e ripeterò anche cose che ho già scritto da altre parti. È inevitabile, e forse neppure negativo. In buona compagnia con Voltaire e con Ernst Bloch posso tranquillamente dire: "Mi ripeterò finché non verrò capito".

INTRODUZIONE

Il marxismo. Un convitato di pietra?

Oggi il marxismo è un vero e proprio convitato di pietra nell'ambiente intellettuale europeo. Anzi, volendo usare un'espressione più colloquiale e meno gravida di echi letterari, il marxismo assomiglia ad un ospite non invitato cui la padrona di casa per non fare scene apre bensì la porta, ma accompagnando questo gesto con un'occhiataccia, e poi ostenta con lui la più sovrana indifferenza per tutto il resto della serata. Il Circo Mediatico Unificato delle pagine culturali (?) dei giornali, cui da tempo gli intellettuali accademizzati hanno delegato la diffusione del profilo culturale complessivo del continente, lo considera ormai con disprezzo come un "cane morto" (espressione usata in Germania a metà ottocento per indicare Hegel, che alla prova del tempo si è poi dimostrato non un cane morto ma un cavallo ben vivo e rampante), e non fa neppure più posto alle recensioni dei pochi libri che continuano ad uscire sulla discussione marxista. La cultura universitaria, che nel ventennio 1960-1980 si era gettata in Europa sul marxismo con l'ingordigia di un Trimalcione di fronte ad un vassoio di prelibatezze, gli ha voltato le spalle, per motivi anche strutturali e non tutti opportunistici (e vi ritornerò a proposito del Postmoderno alla fine del secondo capitolo), ma sta di fatto che gli ha voltato le spalle. La sociologia non è più classista, ma oscilla fra il nuovo "integrazionismo" e le attuali forme di "conflittualismo". L'economia sta ancora effettuando (o più esattamente, l'ha già effettuata) la virata della sua nave ammiraglia dal vecchio keynesismo al nuovo neoliberismo globalizzato totale, e le stesse vecchie discussioni del tempo di Joan Robinson e di Piero Sraffa sui rapporti fra Marx, da un lato, e Smith, Ricardo e Keynes, dall'altro, fanno parte ormai dell'archeologia della storia delle dottrine economiche. In filosofia, il vecchio interesse verso il marxismo ed i suoi "incroci" con le altre correnti filosofiche europee (cui dedicherò l'intero secondo capitolo) si è prima affievolito e poi decisamente dissolto verso la fine degli anni ottanta del secolo scorso (in "tempo reale", peraltro, con la tragicomica dissoluzione del comunismo storico novecentesco 1917-1991), in direzione o di una generalizzata adozione dei metodi e dei contenuti della cosiddetta "filosofia analitica" (ciò che c'è di più incompatibile non solo con Hegel e Marx, ma – aggiungo io – con l'intero patrimonio storico di duemila anni di filosofia europea), oppure, ma è lo stesso, in una direzione cosiddetta "postmetafisica" che coniuga mescolandoli in modo eclettico elementi tratti dal pensiero di alcune *new entries* tipo Rawls, Habermas e Rorty, *new entries* che possono sembrare gastronomicamente buone solo a chi non ha conosciuto le tanto migliori ricette della generazione precedente dei cuochi, tipo Bloch, Lukács, Adorno, Horkheimer, Marcuse, eccetera.

Ma è soprattutto il nuovo ceto politico di "sinistra" che non ha più nulla a che vedere con il marxismo, che considera ormai con imbarazzo come una parte del passato da nascondere, come farebbe un politico affermato che da giovane si è fatto qualche giorno di galera perché sorpreso a rubare in un supermercato. È particolarmente grottesco il fatto che si pensi che il marxismo si sia tolto dai piedi insieme alla dissoluzione del comunismo storico novecentesco 1917-1991, laddove (e mi proverò artigianalmente ad argomentarlo nel terzo capitolo "storico" di questo saggio) è esattamente il contrario perché il metodo (ed il sistema) di Marx resta il migliore proprio per spiegare le cause strutturali di questa dissoluzione. Se mi chiedessero quali sono a mio avviso i quattro processi storici cui si applica meglio il metodo di Marx risponderei così: il sorgere delle società classiste nell'antico Egitto, nell'antica Mesopotamia, nell'antica India e nell'antica Cina; la dissoluzione del mondo antico e dell'impero romano in particolare, con la specifica combinazione di elementi interni ed esterni e prevalenza di quelli interni; la transizione in Europa, largamente casuale e per nulla necessitata da qualche inesistente "necessità storica", dalle vecchie forme di società precapitalistiche di tipo feudale e signorile alla nuova società borghese-capitalistica; ed infine, per concludere, proprio la dinamica della nascita, formazione, stabilizzazione provvisoria, decadenza e dissoluzione del fenomeno globale del comunismo storico novecentesco 1917-1991 realmente esistito (da non confondere con l'utopia scientifica di Marx, e l'ossimoro è ovviamente del tutto volontario).

Il Circo Mediatico Unificato, almeno in Italia, ha ribattezzato da circa un decennio questo ceto politico di sinistra in termini di "sinistra radicale". Dal momento che – come scrisse Carlo Levi – le parole sono pietre e non sono comunque mai "neutrali", il fatto che quella che per più di un secolo è stata definita "estrema sinistra" oppure "sinistra rivoluzionaria" sia oggi definita "sinistra radicale" è un ennesimo sintomo di *americanizzazione* (e non di americanizzazione "strisciante", ma ormai di americanizzazione "galoppante") in quanto la *radical Left* è una connotazione che viene dagli USA, mentre il termine "radicale" ha sempre significato in Francia una sinistra moderata, anticlericale e borghese (*les radicaux*), ed in Italia i rappresentanti della causa della modernizzazione ultraliberalista del costume del tipo Pannella-Bonino. Se l'Europa ritiene di poter *ancora* conseguire un suo profilo culturale autonomo, e pensa di poterlo fare adottando il modo in cui la cultura USA nomina il mondo e se stessa, ebbene si è di fronte ad un ennesimo caso in cui le divinità accecano coloro che vogliono mandare in rovina.

Torniamo ai nostri politici della "sinistra radicale". Chi crede che costoro abbiano ancora interesse per il marxismo può iscriversi alla *Berlusconi Cultural Foundation*, oppure è simile ad un orso che si sveglia da un letargo di molti mesi. Questo ceto politico interamente incorporato (*embedded*) nelle compatibilità sistemiche della riproduzione politologica di una società in cui l'economia ha del tutto spodestato la vecchia sovranità della decisione politica democratica, oggi integralmente passata alla *Standard and Poor's* ed alle varie agenzie di *rating* (ed il lettore onesto sa che è così, sia che ne sia contento, scontento o indifferente), non si interessa più al marxismo inteso come metodo olistico di interpretazione complessiva della riproduzione della totalità sociale capitalistica più o meno globalizzata (se se ne interessasse, infatti, non sarebbe più "radicale", ma appunto "rivoluzionario"), ma si determina in base ad uno spezzettamento della realtà in "spicchi" separati, sostanzialmente cinque: lo spicchio sindacalistico, lo spicchio pauperistico ed assistenziale dei cosiddetti "ultimi", lo spicchio del pacifismo assoluto e metafisico, lo spicchio dell'ecologismo "radicale" ed infine lo spicchio del femminismo differenzialistico.

Non ho nulla contro lo spezzettamento della totalità sociale in cinque "spicchi" di sinistra "radicale". O meglio, avrei delle riserve di fondo, ma so bene che questo spezzettamento in cinque spicchi non è avvenuto a caso, ma è anch'esso avvenuto per severe ragioni strutturali di lungo periodo cui è del tutto donchisciottesco opporsi.

Ma, appunto, questo libro è stato scritto all'insegna dell'eroe di Cervantes, il *Don Chisciotte*. Chi scrive rivendica il suo assoluto donchisciottismo con totale serietà. Nella cultura italiana, che raramente interpella la tragicità delle cose umane e la rimuove in un concordismo apparentemente simpatico e bonario ed in realtà fastidioso e subalterno, Don Chisciotte è ridotto ad un allampanato cretino che carica i mulini a vento fra le risate generali della gente "seria". Nella cultura spagnola e latino-americana, che invece si riconosce molto di più nel carattere tragico ed ambivalente del personaggio, Don Chisciotte non è invece percepito come un allampanato cretino, ma come un personaggio che ha tutte le sue buone ragioni da apprezzare per non volersi in nessun modo "riconciliare" (l'*Anpassung* di cui ha sempre parlato l'immortale maestro Adorno) con un mondo che non merita che gli si conceda approvazione ed assenso.

Io non penso che il mondo in cui sto vivendo, il mondo in cui tutto il linguaggio si sta "adattando" al gergo dell'economia e dei mercati finanziari, sia degno di assenso. Certo, so bene che l'economia, così come del resto la chemioterapia, può essere una triste necessità. Ma oggi la saturazione ossessiva delle metafore economiche (l'azienda Italia, eccetera), cui ci si può solo difendere con l'ultimo strumento rimasto al suddito impotente, e cioè il telecomando per cambiare immediatamente canale, non è affatto dovuta ad una vera necessità ineludibile, tipo la derattizzazione o il trapianto d'organo, ma è dovuto ad una strategia culturale pianificata di "economicizzazione integrale del mondo". Nel 1958, anno dell'inizio del *boom* economico italiano, io avevo solo quindici anni, ma ricordo che in televisione l'ossessivo gergo economico era ancora pressoché inesistente, eppure la cosiddetta "economia", intesa come aumento reale del benessere economico per la stragrande maggioranza della gente, giocava un ruolo molto maggiore di oggi, epoca delle aspettative decrescenti, del lavoro flessibile e precario, della minaccia terroristica agitata ormai come principale fattore di legittimazione politica del potere, eccetera. Di fronte a questo, siamo effettivamente tutti impotenti, e chi scrive *sa* perfettamente di esserlo.

Il momento del Pelide Achille è passato, ed è venuto quello di Don Chisciotte. Al cavaliere della triste figura è dedicato questo mio saggio.

* * *

Esiste oggi in Europa una Questione Sociale, per usare un termine ottocentesco apparentemente obsoleto, ma anche di facile ed immediata comprensione? Credo che pochi potrebbero negarlo, anche se, ovviamente, questa "questione sociale" dei primi anni del terzo millennio presenta caratteristiche inedite e differenziali rispetto alle "questioni sociali" tardosettecentesche, primottocentesche, tardoottocentesche, primonovecentesche e tardonovecentesche. Su questo, per così dire, "non ci piove". Il problema sta invece nel capire se ed in quale misura il metodo ed il sistema di Marx possono aiutarci a capirne la dinamica meglio di altri approcci (da Durkheim a Max Weber, da Keynes a Dahrendorf, eccetera).

Esiste oggi in Europa una Questione Nazionale, o più esattamente una serie differenziata di questioni nazionali ognuna delle quali è specifica e distinta? Credo proprio che pochi lo negherebbero, mentre invece, a differenza della precedente questione sociale (pochi infatti dubitano che Marx abbia qualcosa e che fare con una generica "questione sociale", anche se poi lo si confonde con un pur benemerito "difensore dei poveri"), la maggioranza delle persone colte ritengono che Marx ed il marxismo non abbiano mai avuto nulla a che fare con la "questione nazionale". Marx è quello che ha scritto "Proletari di tutto il mondo, unitevi", al di sopra di tutte le nazioni e di tutti gli stati nazionali del mondo, e da questo si deduce spesso in modo improprio e frettoloso che non si sia mai occupato di un "mondo di nazioni", come ha scritto in uno stupendo libro lo studioso americano Solomon F. Bloom. Non è così, ovviamente. E allora, da dove viene questo curioso pregiudizio, per cui Marx ed il marxismo non avrebbero avuto nulla a che fare con le questioni "nazionali?". Il discorso sarebbe lungo, e ne accennerò più avanti. Ma penso che la ragione stia nella diffusione fra gli intellettuali marxisti europei dell'ultima generazione novecentesca del pensiero di Rosa Luxemburg, grande combattente e grande rivoluzionaria ma anche sostenitrice di un classismo operaio assoluto (e quindi errato alla radice), e più ancora dell'influsso della scuola dell'operaismo marxista italiano, da Raniero Panzieri ad Antonio Negri, che ha sempre sistematicamente ridotto l'oggetto del pensiero di Marx ad una storia dei successivi procedimenti di estorsione del plusvalore relativo all'interno del processo di produzione immediato del cosiddetto *factory system*. È chiaro che in questa ottica tecnologistica e riduzionistica la "nazione" semplicemente non esiste, e viene consegnata a Mussolini, a Bossi o a tutti e due. So bene che la stupidità fa parte integrante della storia umana, più ancora del progresso tecnico e della colonizzazione, ma qui siamo veramente di fronte ad un suo picco ad un tempo fastidioso e pittoresco. In questo mio saggio, e particolarmente in questa Introduzione, il nesso fra il marxismo e la tradizione culturale europea verrà indagata sotto l'aspetto di *entrambe queste dimensioni*. L'esposizione sarà volutamente colloquiale e sintetica e non specialistica, e le fonti che utilizzerò verranno debitamente indicate nella nota bibliografica generale alla fine di questo saggio.

* * *

Mi scuso con te, caro lettore, ma aprirò queste riflessioni con una modesta parentesi autobiografica. Sono cresciuto in una famiglia della piccola borghesia formatasi culturalmente negli anni venti e trenta, in cui gli scontri ideali ed ideologici erano fortissimi. Mio padre, nato nel 1910, mi aveva comunicato da bambino due idee fortissime sul cosiddetto "comunismo", che a sua volta la mia nonna materna considerava una forma di ateismo diabolico e senza Dio: in primo luogo, che come dittatura totalitaria era un nemico della civiltà occidentale, e comunque non era meglio del fascismo, anzi era peggio in quanto più capillare ed onnipervasivo; in secondo luogo, che era uno statalismo espropriatore, che ci avrebbe portato via tutte le modeste eredità campagnole lasciateci dai bisnonni lavoratori. A causa del ben noto conflitto con il Padre (che però recentemente gli psicoanalisti lacaniani riuniti a convegno hanno stabilito essere ormai una figura estinta – ma ce ne eravamo accorti da soli, grazie!), quando mi iscrissi alla prima liceo classico ed ebbi per la prima volta in mano nella mia vita un libro di storia

della filosofia, mi gettai come un falco su questo libro, ed andai subito a vedere che cosa diceva di Marx, un barbuto considerato da mio padre una sorta di consigliere spirituale di Stalin.

Si trattava di uno smilzo libretto di un sacerdote salesiano, don Franco Amerio, un libretto ben diverso dalle presenti cattedrali storiografiche degli odierni manuali di storia della filosofia, che delle cattedrali hanno la caratteristica di essere vuote di fedeli, perché la presente ideologia generale postmoderna della soggettività ha da tempo relegato il problema del "senso del mondo" agli psicologi ed agli assistenti sociali. Il senso del mondo coincide ormai integralmente con la Merce, e la merce si distingue soltanto attraverso due parametri, quella con prezzo accessibile e quella con prezzo inaccessibile. Don Franco Amerio era un aristotelico tomista, cosa di cui mi accorsi solo dopo un'adeguata acculturazione alla terminologia filosofica, del tipo: "Bravo Aristotele, sei sulla buona strada, ancora un piccolo sforzo e sarai come Tommaso d'Aquino!". A proposito di Marx, dopo averne subito sottolineato la miscredenza e l'ateismo, don Amerio rilevava astiosamente che Marx spiegava tutto e riduceva tutto all'"economia". Ma come, rilevava immediatamente con virtuosa indignazione, forse che con l'economia potremmo spiegarci l'Acropoli di Atene o la Divina Commedia di Dante? No certamente, concludeva don Amerio, che concludeva così: "Gli uomini sono molto più complicati di come a Marx ed ai suoi compari interesserebbe che fossero!".

Mi ricordo ovviamente di più dei primi amori e dei primi viaggi fatti da solo, ma anche questo primo incontro semiclandestino con Marx ha tuttora un piccolo posto nella mia mente. Don Amerio era certamente in buona fede nel connotare in questo modo caricaturale il marxismo, ma bisogna dire che in un certo senso chi è causa del suo mal pianga se stesso, nel senso che il marxismo non aveva fatto niente per sfatare questo pregiudizio (e rimando qui il lettore alle considerazioni sul positivismo contenute nel secondo capitolo). Non bisogna mai avere un'accademica puzza al naso nei confronti dei pregiudizi e delle semplificazioni, anche se è ovviamente giusto opporcisi. E allora, chiediamoci un po' brutalmente: è vero che il marxismo riduce "tutto" all'economia?

Mi pare proprio di no. Marx utilizza come concetto fondamentale quello di modo di produzione sociale, che a sua volta è composto di tre ulteriori concetti che lo determinano e lo specificano, quelli di forze produttive sociali, di rapporti sociali di produzione ed infine di ideologia e di sistemi ideologici di legittimazione e/o di contestazione. Se questo è vero, e mi sembra filologicamente incontestabile, allora non è vero che la cosiddetta "economia" è la base di tutto. Forse don Amerio intendeva riferirsi alla nota distinzione fra Struttura e Sovrastrutture (al plurale), ma anche in questo caso la Struttura non coincideva assolutamente con l'"economia", e neppure con il cosiddetto "fattore economico" (già a fine ottocento il marxista italiano Antonio Labriola aveva sviluppato una polemica acuta contro la cosiddetta "storiografia dei fattori"). È allora necessario rimettere a posto i birilli del *bowling* se vogliamo incominciare a giocare, e nella fattispecie a vedere se sia possibile affrontare l'attuale questione sociale europea alla luce del metodo di Marx.

L'oggetto di Marx non è per nulla l'economia, ma è la riproduzione complessiva della totalità sociale storicamente data considerata da un punto di vista olistico, e cioè dialettico, perché la dialettica è lo strumento più adatto per la comprensione dinamica e non solo statica e "fotografica" della realtà sociale. Fatta questa peraltro indispensabile precisazione, il marxismo presenta un'ulteriore caratteristica, che la riproduzione complessiva della totalità sociale storicamente data è indagata sotto l'aspetto primario e privilegiato della sua strutturazione in classi antagonistiche, e cioè in rapporti sociali di produzione. Se l'oggetto principale del marxismo fosse la cosiddetta "economia", allora il concetto principale diventerebbe quello di sviluppo delle forze produttive. Ma così non è. Il concetto principale, all'interno della modellizzazione discontinua della successione dei vari modi di produzione, diventa invece quello di rapporti sociali classistici di produzione. Questa è, in breve, la Questione Sociale alla luce del marxismo, e non l'emarginazione, il pauperismo, lo spreco, eccetera. Ma tutto questo, appunto, ha una Storia, se no non avrebbe senso parlare di "materialismo storico". A questo punto, chiarito l'oggetto (la riproduzione complessiva della totalità sociale sotto il primato dei rapporti sociali classisti di produzione) ed il metodo (la dialettica, al di là delle pur rilevanti differenze fra i suoi significati storici, Platone, Hegel, Marx, eccetera), possiamo abbozzare una schematica storia complessiva della questione sociale in Europa dal settecento ad oggi. Il lettore ci scusi in anticipo per le semplificazioni.

* * *

Le opere di sintesi storica dedicate agli ultimi tre secoli della storia europea sono molto numerose, ma la maggior parte di esse sono di tipo compilativo, e rivelano di non essere in grado di cogliere la dinamica essenziale degli eventi nella loro unitarietà. Da un lato, le opere di tipo "capitalistico" presentano l'insieme delle resistenze, delle rivolte e delle rivoluzioni come spiacevoli incidenti di tipo utopistico-totalitario tipici di chi non riesce a sottomettersi agli imperativi sistemici delle società industriali avanzate. In sostanza, si è trattato di un insieme di equivoci, che la fine del cosiddetto Secolo Breve (uso qui l'espressione di Eric Hobsbawm) ha fortunatamente risolto. Dall'altro, le opere della storiografia comunista tradizionale presentano una classe operaia, salariata e proletaria sempre attiva, cosciente ed in lotta, e sempre ingannata da astuti burocrati corrotti dalla tentazione triplice del potere, della ricchezza e degli onori degli astuti "borghesi" imborghesitori. Tutta questa duplice storiografia complementare vale a malapena la carta su cui è scritta.

Fanno eccezione alcune opere, fra cui ritengo particolarmente significativa la sintesi storica di Zygmunt Bauman *Memorie di Classe*. Bauman parla proprio di classi e di conflitto di classe nei paesi dell'Europa occidentale, e ne parla all'interno di una totalità sistemica che deve riprodursi ed adattarsi per sopravvivere. La tesi di fondo conclusiva di Bauman sta in ciò, che a causa della "economicizzazione del conflitto" che si è avuta precocemente nei paesi occidentali con l'integrazione di fatto delle classi salariate nella dinamica dei consumi, e quindi delle lotte per la ripartizione del prodotto, non esistono più oggi gruppi o classi i cui interessi complessivi possano essere seriamente proclamati interessi "universali" della società nel suo complesso. Bauman conosce abbastanza bene il marxismo per sapere che il cuore del suo sistema sta nella cosiddetta "universalità" del suo soggetto storico portatore, e non certo nelle semplici modalità di estorsione del plusvalore che precedono e seguono le innovazioni di processo e di prodotto. Questa conclusione "disincantata" è peraltro condivisa oggi da molti che pure condividono filosoficamente e socialmente il progetto emancipativo di Marx (ad esempio da chi scrive), ma Bauman non si limita ad enunciarla, in quanto si mostra in grado di tracciare una vera e propria genealogia storica della questione sociale in Europa.

Il sistema economico capitalistico non è nato sulla base di un progetto "neutrale" di pura razionalizzazione economica e produttiva. Ha distrutto prima una cultura popolare diffusa di tipo comunitario del tutto incompatibile con il nuovo sistema di fabbrica. Ha messo in opera un complesso di sistemi di sorveglianza e di disciplinamento sociale, anche se Bauman, a differenza di Foucault, non pensa che si sia trattato di una sorta di "progetto borghese consapevole", ma si sia trattato di un insieme di meccanismi largamente spontanei ed anonimi innestatisi sulla dissoluzione dei meccanismi di integrazione precedenti, mettendo in atto comportamenti individualistici ed anche di *privacy* familiare prima inesistenti (e si vedano i noti studi di Philippe Ariès e di Norbert Elias). E infine, ha sottoposto largamente anche e soprattutto i bambini ad un sistema di lavoro forzato che nello stesso periodo storico aveva come modello di riferimento il lavoro schiavistico di piantagione nelle colonie.

L'accumulazione primitiva del capitale non è dunque stato un "pranzo di gala". Tutto questo non sarebbe stato possibile se non avesse regnato in quel periodo nella cultura del tempo un generalizzato disprezzo quasi razzista verso le masse popolari. Bauman ricorda che Voltaire, considerato tuttora il papa del laicismo moderno ed il grande intellettuale "complessivo" dell'illuminismo europeo, descrisse le masse come *les bêtes féroces, furieux, imbéciles, fous, aveugles*, e registrò infine nel suo taccuino il seguente giudizio conclusivo: "il popolo sarà sempre composto di bruti" e "il popolo sta tra l'uomo e la bestia". So bene che oggi il Politicamente Corretto impedisce di dire questo apertamente, ma so anche che non è cambiata una virgola in duecento anni nell'opinione che le oligarchie al potere hanno della stragrande maggioranza della popolazione mondiale.

Bauman critica ancora Marx per il suo "determinismo ontologico", per il suo pensare cioè che l'anatomia dell'uomo sia la chiave per capire l'anatomia della scimmia, e non viceversa. In questa impostazione tutti gli stadi di sviluppo del passato vengono letti come momenti di progressivo avvicinamento necessario al momento presente, laddove ci possono essere continuamente "deviazioni" imprevedibili (*clinamen*, *parekklisis*). Nel primo capitolo, dedicato espressamente a Marx, farò notare che questa accusa è parzialmente scorretta ed ingenerosa, perché c'è in Marx *anche* una componente democritea e soprattutto epicurea influenzata dalla deviazione casuale degli atomi come metafora

della libertà e dell'imprevedibilità. Ma è innegabile che nel marxismo successivo ha prevalso la secolarizzazione del concetto stoico di provvidenza destinale della storia (*pronoia*).

La tesi finale di Bauman, che considero molto importante, è che oggi il problema fondamentale è quello della redistribuzione della ricchezza fra le aree ricche e le aree povere del globo, e che è solo questione di tempo prima che i paesi "poveri" riescano a sviluppare un loro potere di coalizione geopolitica in grado di "costringere" le aree ricche del globo, e quindi anche l'Europa nel suo complesso, a fare i conti con loro. Tutto questo, ovviamente, è molto problematico, perché nonostante la presenza del tutto marginale in Europa (ed ancor più negli USA) di correnti anti-utilitaristiche che sostengono un'antropologia del dono e di correnti ecologistiche radicali che ipotizzano addirittura una "economia della decrescita", una decrescita reale verrebbe vissuta ormai da noi come qualcosa di intollerabile, soprattutto per quelle classi salariate, operaie e proletarie appena uscita dal mondo contadino della penuria. Nello stesso tempo, è possibile ed anzi probabile che l'idea dello "sviluppo per tutti" sulla base dell'attuale modello di sviluppo, indubbiamente ecocida e tendente al progressivo esaurimento delle fonti tradizionali di energia, non sia compatibile con gli attuali equilibri generali del pianeta.

Come si vede, una ricostruzione storiografica degli ultimi secoli dello sviluppo capitalistico fa tutt'uno con una problematizzazione radicale alla luce del marxismo, sia pure di un marxismo "ripulito" dagli schemi dell'ultimo secolo. Il momento in cui questo "convitato di pietra" parlerà, e prima o poi lo farà alla faccia della Dittatura del Politicamente Corretto (DPC) che lo considera morto, ci accorgeremo che alcuni decenni di proclamazione di "fine della storia" e di riduzione della totalità sociale alla sola dimensione dei mercati saranno solo una parentesi di una ben più lunga storia umana.

* * *

Karl Marx era un "nazionalista"? Solomon Bloom si pone il problema in un apposito capitolo del suo ottimo saggio, e giunge alla conclusione che Marx, pur non essendo per nulla un nazionalista pangermanista nel senso di Bismarck, condivideva con moltissimi tedeschi della sua generazione l'idea di una superiorità culturale della Germania sulle altre nazioni europee, Francia ed Inghilterra comprese (la Francia troppo presuntuosa e sciovinista, l'Inghilterra troppo mercantile, rozza ed economicista). Questa idea della superiorità culturale tedesca, sistematizzata da Fichte, sostanzialmente accolta da Hegel, condivisa da Engels, non deve però assolutamente essere confusa con le idee di Hitler sulla "comunità popolare tedesca" (*Volksgemeinschaft*), basata sul "sangue" e sul "suolo" (*Blut und Boden*), in quanto non comporta alcun razzismo e tantomeno alcun sogno di "dittatura eugenetica" sulle popolazioni. Marx ed Engels erano figli del tardo romanticismo europeo, e non c'è nulla di tanto lontano dall'atmosfera culturale tardoromantica dell'ossessione eugenetica, che è invece figlia legittima del clima positivistico di "medicalizzazione integrale" della società.

E tuttavia ci sono in Marx tratti francamente antipatici nelle frettolose connotazioni di molti altri popoli. Dei russi parla generalmente malissimo, e non solo del dispotico regime zarista, ma proprio del carattere russo in quanto tale. In quanto agli ebrei, la sua antipatia verso l'identità ebraica (tipica forse in quell'epoca storica degli ambienti degli ebrei convertiti – il nonno di Marx era rabbino, ma il padre si era convertito al protestantesimo liberale) era quasi assoluta, e non avrebbe potuto superare gli attuali limiti della censura del Politicamente Corretto. Muovendosi geopoliticamente come nemico assoluto dell'espansionismo russo, Marx simpatizza per tutti i popoli che combattono contro i russi (i polacchi in primo luogo), ed ignora con antipatia tutti i popoli che si appoggiano invece sulla Russia per la loro liberazione nazionale (greci, bulgari e serbi in primo luogo). Ma chi è senza peccato scagli la prima pietra! Quanti di noi simpatizzano con le questioni nazionali *oggi* presenti nel mondo "a corrente alternata", e cioè a seconda di come valutiamo nel loro complesso le politiche territoriali di paesi come gli USA, la Russia, la Cina, eccetera?

Solomon Bloom fa intelligentemente notare che Marx, come John Knox, era un "uomo arrabbiato" (*angry man*). Gli uomini caratterialmente irascibili si lascino andare spesso a sciocchezze poco meditate, e del resto Marx dedicò un anno della sua vita a scrivere uno stupido *pamphlet* polemico contro un certo Herr Vogt, mentre non trovò mai il tempo per scrivere cinquanta paginette di sistematizzazione del suo passaggio dalla filosofia idealistica romantica giovanile alla sostanziale accettazione della filosofia

positivistica dei processi storici da intendere come "processi naturali". Nello stesso tempo, è bene essere consapevoli del fatto che la grandezza di Marx non sta nelle idiozie da *bar* (o da intercettazioni telefoniche, vedi la recente crestomazia dell'erede Savoja) che ogni tanto vengono fuori a causa della sua incontinenza affabulatoria, quanto nel valore delle sue sistematizzazioni storiche e nella grandezza del suo progetto emancipativo universalistico erede della migliore tradizione culturale europea.

Marx ed Engels sposarono almeno due cause nazionali in senso stretto, quella dell'Irlanda vittima del colonialismo inglese (l'Irlanda è stata la "prima colonia inglese", scrisse Marx), e quella della Polonia in rivolta contro l'impero zarista (solo nell'ottocento ci furono due grandi rivolte polacche, nel 1831 e nel 1863). Nello stesso tempo, simpatizzarono per l'unità nazionale italiana ed anche per l'unità tedesca (1861 e 1871 rispettivamente). Inoltre, si lasciarono andare ad una distinzione che oggi appare ripugnante alla nostra sensibilità contemporanea, quella fra "popoli storici" e "popoli senza storia", con l'idea sottintesa che i popoli piccoli, o popoli senza storia, avrebbero dovuto prima o poi essere "assorbiti" senza tanti complimenti e senza tante lamentele all'interno dei popoli storici più grandi. Oggi, fortunatamente, non pensiamo più così, e troviamo del tutto positivo e razionale che in Groenlandia il piccolo popolo esquimese *inuit* venga scolarizzato in tre lingue (esquimese *inuit*, danese ed inglese) e ne vengano rispettate le tradizioni. Se poi il popolo *inuit* sarà minacciato di estinzione dall'alcoolismo e dallo spaesamento culturale complessivo, e non certo da politiche statali ispirate alla cancellazione degli (inesistenti) popoli senza storia, ebbene, questo deve farci riflettere sul fatto che i cosiddetti "meccanismi spontanei" del mercato neoliberista, estesi allo sviluppo dei popoli, sono omicidi ed etnocidi.

Come si spiega la sostanziale adesione di Marx ed Engels alla teoria dei "popoli senza storia", laddove è chiaro che tutti i popoli per definizione hanno una storia, basta che qualcuno la scriva, e *tutti* i popoli hanno una lingua, basta che qualcuno ne sistematizzi e ne unifichi la grammatica e la sintassi? Qui il discorso si farebbe lungo, ma per chiarezza mi limiterò a ricordare qui brevemente due ragioni di fondo.

In primo luogo, siamo sempre di fronte al viziaccio positivistico dei processi storici visti come processi "naturali". E allora come in natura il più forte ed adatto (*fit*) mangia ed assimila il più debole, così viene considerato "naturale" che i francesi mangino i bretoni, gli spagnoli mangino i baschi, gli italiani mangino i sardi ed i friulani, i tedeschi mangino i cechi e gli sloveni, gli ungheresi mangino gli slovacchi, i turchi mangino i curdi, e così via in un tripudio gastronomico e cannibalico generale. Mi sono espresso in modo volutamente grottesco e culinario, per segnalare ancora una volta al lettore che su di una questione di tale interesse ed importanza, in particolare per l'identità europea, nessuna sciocchezza da *bar* travestita pomposamente da presunta "legge" positivistica di storia universale può e deve essere tollerata.

In secondo luogo, ha certamente giocato in Marx ed in Engels la triste esperienza del biennio 1848-49, in cui i legittimi movimenti di indipendenza dei popoli italiano ed ungherese furono militarmente repressi mobilitando soldati tratti soprattutto dalle piccole nazionalità slave (sloveni, croati, ruteni, slovacchi, eccetera), poi frettolosamente connotati in termini di "popoli senza storia". Il patriottismo nazionale tedesco, esteso per simpatia ai patriottismi italiano, ungherese e polacco, e cioè di popoli considerati "storici", ha finito con il giocare un ruolo psicologico sostanzialmente negativo.

E tuttavia non dimentichiamo mai l'essenziale, e cioè che spesso la posizione giusta affiora egualmente sotto la crosta sottile delle banalità e dei pregiudizi dell'epoca. Da un lato, Marx e Engels ritengono sostanzialmente che la generalizzazione colonialistica ed imperialistica del modo di produzione capitalistico nel mondo vada nella direzione positiva della "storia universale del progresso", sulla cui base poi sarà possibile in un secondo tempo la transizione al comunismo. Dall'altro lato, ed in modo solo apparentemente contraddittorio, ogni volta che devono prendere posizione contro specifiche atrocità colonialistiche, come le repressioni inglesi in India ed in Cina, si schierano idealmente a fianco dei popoli invasi, e ne legittimano integralmente la resistenza *pro aris et focis*. Chi ama la logica formale ed il principio di non-contraddizione ci vedrà qui un'incongruenza. Chi come lo scrivente ha invece assimilato la logica dialettica di Hegel, e sa bene come la contraddizione è un dato positivo della complessità delle cose stesse, ci vedrà invece il sintomo fecondo di un dato reale, quello che i francesi chiamano "inaggirabile" (*incontournable*).

* * *

Partiamo da due definizioni, scegliendo due autori che più diversi non potrebbero essere. Scrive Ernest Renan: "La nazione è una grande solidarietà, costituita dal sentimento dei sacrifici compiuti e da quelli che si è ancora disposti a compiere insieme. Presuppone il consenso, il desiderio chiaramente espresso di vivere insieme. L'esistenza di una nazione è un plebiscito di tutti i giorni".

Scrive Stalin, nel suo classico studio sulla questione nazionale pubblicato nel 1913 (e dunque prima della rivoluzione russa del 1917): "La Nazione è una comunità di persone, stabilita su di un territorio, stabile, costituita storicamente, nata sulla base di una comunità di lingua, di vita economica e di formazione psichica che si traduce in una comunità di cultura".

Incrociando le definizioni di Renan e di Stalin, direi che possiamo definire la nazione in termini di una *comunità elettiva*, ed in questo modo possiamo conservare sia l'elemento comunitario (contro ogni riduzione del legame sociale umano a somma di individualità atomisticamente concepite come unità di egoismo autoreferenziale) sia l'elemento elettivo (contro ogni concezione "organicistica" e "fusionistica", come se la piena incorporazione del singolo in un collettivo divinizzato fosse un ideale, anziché ovviamente essere un incubo). Ebbene, sarà forse poco noto ai non addetti ai lavori, ma il marxismo, almeno dal tempo della seconda internazionale, è stato una miniera di studi e di concezioni feconde sul tema delle nazionalità. Chi pensa che il marxismo sia soltanto una specie di sociologia fanaticamente unilaterale della catena di montaggio fordista è veramente male informato, e basteranno poche osservazioni per inquadrare il fenomeno.

Ho rilevato in precedenza che in Marx ed in Engels non esiste una trattazione sistematica della questione nazionale e vi sono anche gravi errori a proposito degli (inesistenti) popoli senza storia, ma che poi in definitiva c'è anche stata simpatia per le cause nazionali irlandese, polacca, italiana, ungherese e tedesca, unita a solidarietà per le resistenze anticolonialistiche dei popoli arabo, indiano e cinese. Con i pensatori della seconda e della terza internazionale, invece, si ha una trattazione sistematica e lucida dei problemi nazionali, a mio avviso ancora attuale. Certo, in alcuni casi la prepotenza geopolitica si è contrapposta alla stessa teoria di riferimento. Per fare un solo esempio, i tre paesi baltici Estonia, Lettonia e Lituania, visti alla luce della teoria marxista delle nazionalità e del diritto dei popoli all'autodeterminazione, avrebbero avuto al cento per cento il diritto alla piena indipendenza, e se questo dopo il 1945 non è avvenuto e sono stati incorporati a forza nell'URSS dobbiamo parlare di geopolitica di potenza (se poi giustificata o no, difensiva o offensiva, eccetera, lo lascio all'insindacabile opinione di ogni singolo lettore, che certamente si sarà fatto un'opinione in proposito), e non certamente di disinteresse del marxismo per la teoria delle nazioni.

Non a caso, i teorici più interessanti della questione nazionale vissero all'interno di grandi spazi politici multinazionali come gli imperi ottomano, russo-zarista ed austro-ungarico, in cui si poneva il dilemma se fosse più conveniente la soluzione della convivenza multinazionale, federale e/o confederale, all'interno di un solo stato, oppure la soluzione della secessione nazionale statualmente garantita. I cosiddetti austro-marxisti (Renner, Bauer, eccetera) presero posizione per la convivenza multinazionale senza secessione statuale separata, mentre Lenin sostenne il diritto all'autodeterminazione e di conseguenza anche alla secessione statuale che non poteva che discenderne. La ricchezza, l'onestà e la sincerità di queste discussioni sono a mio avviso tuttora insuperate. Ciò che possiamo oggi pensare a proposito della questione del conflitto fra albanesi e serbi, fra romeni ed ungheresi, fra cechi e slovacchi, fra baschi e spagnoli, eccetera, è già stato nell'essenziale detto e discusso, anche in dettaglio, fra il 1890 ed il 1914. Il fatto poi che tutto sia crollato ed abbia prevalso la volontà di potenza dei vincitori, sia nel 1918 che nel 1945, con deportazioni massicce di milioni di persone dai loro luoghi di insediamento vecchi di secoli, è purtroppo un triste segnale che la ragione tace sempre quando si impone il fragore delle armi dei vincitori. I tedeschi avevano *torto* ad invadere la Polonia nel 1939, così come hanno avuto *torto* coloro che hanno espulso nel 1945-46 milioni di tedeschi dai Sudeti, dalla Pomerania, dalla Slesia e dalla Prussia Orientale. Gli esempi potrebbero essere moltiplicati, ma alla fine tutto converge ad imbuto in un punto solo: l'incapacità penosa, ridicola, tragicomica e testarda dell'Europa a risolvere pacificamente ed in modo libero e contrattato i propri fisiologici problemi sociali e nazionali.

* * *

Questo non è un testo scritto per vincere un concorso universitario. Se lo fosse, avrei messo in nota tutte le citazioni più dotte possibili, comprese quelle in tedesco con sottotitoli in polacco. Non è neppure un testo che è stato scritto per piacere e per compiacere la residua piccola comunità che si proclama ancora "marxista", perché io conosco abbastanza bene questa comunità, e so che in generale non sopporta assolutamente innovazioni di tipo eretico, del tipo che Marx è stato l'ultimo dei grandi idealisti tedeschi oppure che il marxismo dopo il 1895, con tutte le chiacchiere sulla cosiddetta "dialettica", è stato nell'essenziale un positivismo per poveri che ha dato luogo ad una pseudo-scienza ed a una quasi-religione (opinione peraltro espressa dal più noto allievo di Louis Althusser, il francese Etienne Balibar). Ed infine, questo è un testo inevitabilmente un po' "provocatorio", che non può piacere al Buonismo Politicamente Corretto delle commissioni europee formate secondo rigidi modelli di spartizione politico-ideologica, per cui ognuno tende a "cancellare" quello che gli dà più fastidio. E siccome a qualcuno dà fastidio una cosa, ed a un altro ne dà fastidio un'altra, alla fine di un *qualsiasi* testo che non sia formato di un brodo di H_2O pura non può restare nulla. E questo "alla faccia" del pluralismo e della tradizione europea di libertà. E tuttavia mi sembrerebbe opportunistico e inutilmente furbesco nascondere al lettore i miei personali convincimenti sia sulla Questione Sociale che sulle Questioni Nazionali in Europa oggi. Poi i censori "censurino" pure quello che vogliono. Il principio dietologico per cui un omogeneizzato insipido è migliore di una bistecca alla fiorentina vale infatti a mio avviso solo per i dietologi, ma se si sposta questo principio al dibattito culturale allora l'Europa diventerà un brodetto senza sale.

Per quanto riguarda la Questione Sociale, è evidente a mio avviso che in Europa c'è oggi una questione sociale. E non penso esclusivamente all'elencazione necessariamente incompleta di ciò che tutti sanno perfettamente, dalla disoccupazione giovanile al diffondersi della cocaina, la droga dello *stress* e della performatività della sciagurata "vita veloce", dall'aumento esponenziale dell'involgarimento della vita quotidiana che la stessa consorte del presidente italiano Giorgio Napolitano ha recentemente rilevato allo spettacolo dei poveracci che arrivano ogni giorno a Lampedusa su dei barconi sfondati, dalla svalorizzazione del lavoro dei popoli dell'Est europeo passati da uno stato del benessere magari povero ma a suo modo funzionante al nuovo ruolo di badanti e prostitute fino alle nuove forme di *panem et circenses* (in realtà: con più *circenses* che *panem*) che ricordano sinistramente il crollo morale e materiale del mondo antico. Tutto questo, e molto altro ancora, è largamente conosciuto anche a livello semplicemente giornalistico, e credo che un saggio non debba limitarsi a fare un *collage* pomposo di cose largamente note, ma debba, per così dire, "mettere la pulce nell'orecchio" del lettore con qualcosa di nuovo.

Posto il problema a livello teorico generale e quindi necessariamente astratto, la Questione Sociale in Europa si compendia in una sola affermazione di principio, e cioè che l'Europa *non deve e non* può seguire un modello di assimilazione a quello americano, inteso come degli USA. Questo modello sociale ultraliberistico è indubbiamente performativo, e per questo seduce molti, ma la sua adozione comporterebbe a mio avviso prima la servitù dell'Europa, e poi la sua morte. So perfettamente che non appena si enuncia una simile opinione si alzano immediatamente rauche grida di denuncia dell'"antiamericanismo", ma tenterò nel quarto ed ultimo capitolo di mostrare al lettore onesto che questa accusa pregiudiziale è largamente pretestuosa, ed è rivolta solo ad alzare una barriera di sbarramento per impedire una discussione critica radicale. Sapendo bene di dire qualcosa di apparentemente paradossale, sosterrò nel quarto capitolo che a mio avviso l'americanismo degli USA è come il confucianesimo della Cina o l'islamismo sciita dell'Iran, e cioè una *specifica* e *legittima* forma di vita collettiva da rispettare e con cui convivere pacificamente, ma che non ha i titoli per ambire ad una esportazione ed a una universalizzazione. In ogni caso, rimando il lettore interessato al quarto ed ultimo capitolo.

Per quanto riguarda le Questioni Nazionali in Europa, il problema è paradossalmente ancora più complicato, almeno concettualmente (politicamente e militarmente, invece, è chiaro che è il primo problema ad essere il più complicato). Distinguerò questo problema in due parti, quella sulla nazione europea del presente e del futuro, in primo luogo, e quella della sorte delle nazioni europee, grandi e piccole, in secondo luogo.

A proposito della Nazione Europa, so bene che esiste un terribile contenzioso politico ereditato dal secolo passato, ma trascurerò volutamente questo contenzioso, perché bisogna impedire al passato di divorare i viventi (e Marx – perché in fondo è di lui che si parla - disse la stessa cosa quando affermò che a volte *le mort saisit le vif*, e quando questo avviene è terribile!). So bene che una Nazione non nasce da una autocertificazione con tanto di timbro e di bollino DOC. L'approccio più corretto è quello di tipo storico-genealogico, o se si vuole genetico, e cito qui, fra i moltissimi possibili, due libri appena pubblicati in lingua italiana nel 2006 che seguono questo approccio (*Le Tradizioni d'Europa* di Alain de Benoist e *Diecimila Anni di Identità Europea* di Riccardo Lala). Ogni nazione, dalla più grande (cinese, turca, francese, brasiliana, italiana, eccetera) alla più piccola (lappone, mongola-buriata, tartara del Volga, eccetera), è *sempre* frutto di un *processo di etnogenesi* storicamente complesso e contraddittorio. Dire che l'idea di nazione è stata "inventata" artificialmente da gruppi di intellettuali, come ha recentemente sostenuto in modo incauto ed erroneo lo storico Eric Hobsbawm, è ad un tempo evidente e banale, perché è innegabile che gli intellettuali "nazionalisti" e gli unificatori linguistici hanno giocato un ruolo decisivo (ecco un'altra gloriosa scoperta dell'acqua calda!), ma sotto questa operazione una comunità elettiva storicamente costituita doveva pur esserci (vedi Renan e Stalin, tanto più acuti di Hobsbawm), perché in caso contrario nessun compilatore di dizionari e nessun poeta patriottico avrebbe potuto "costituire" ciò che non esisteva. Vi sono infatti limiti ontologici invalicabili all'artificialità umana. L'approccio alla de Benoist ed alla Lala mi sembra allora migliore: verifichiamo se questa etnogenesi esista sul piano storico, linguistico e culturale, e *solo dopo* facciamo ipotesi sul divenire di una comunità europea con caratteri nazionali. In caso contrario, la discussione sulla preferibilità di un'unica nazione europea o di un'Europa delle nazioni (Charles de Gaulle) resterà astratta, anche se sempre pittorescamente polemica e concitata.

A proposito della sorte delle nazioni europee, io mi schiero fra gli amanti della pluralità e della varietà. Più ce ne sono, meglio è. Più si conserva il bretone, il gaelico e il sorabo, e più io ne sono personalmente contento. Ma per uscire dal folkloristico e dal pittoresco, è inutile negare che la questione nazionale dei piccoli popoli non si esaurisce nel folklore conservativo. Esiste un problema di "sovranità", ed anzi tutto gira intorno a questo pressoché unico problema. Se la sovranità europea è concepita come progressiva sottrazione di sovranità alle nazioni (parlo di nazioni, non di stati), allora a mio avviso fallirà, perché oggi la nazione è diventata il luogo in cui si cerca di difendere la stessa identità sociale di una comunità.

E così questione sociale e questione nazionale si incontrano, fino al punto di fondersi quasi insieme. Il marxismo, o più esattamente la tradizione critica marxista, da distinguersi dagli apparati ideologici costrittivi di legittimazione di regimi dispotici, è uno strumento tuttora molto utile per indagare questo nesso. Ma basta con le proclamazioni aprioristiche. Invito il lettore a leggere con pazienza i quattro capitoli che seguiranno.

CAPITOLO PRIMO

Karl Marx (1818-1883). Un erede della tradizione illuministica europea ed insieme l'ultimo esponente della filosofia classica tedesca

1. Il problema teorico e storico che discuterò in questo primo capitolo, e cioè il rapporto fra il pensiero di Karl Marx (1818-1883) e la tradizione culturale europea, non me lo sono certamente inventato io, ma fa parte integrante della stessa tradizione storica del marxismo. Per questa ragione inizierò ricordando un articolo di enciclopedia su Marx che quasi un secolo fa fu scritto dallo stesso Lenin, spesso oggi presentato come un pensatore "asiatico", o addirittura "mongolico", del tutto estraneo alla "vera" tradizione europea.

Lenin fa notare in questo articolo che il pensiero di Marx ha alle spalle tre robustissime componenti storiche della tradizione culturale europea, e cioè la filosofia classica tedesca, l'economia politica inglese ed il socialismo utopistico francese. La scelta delle "fonti" di Lenin non è casuale, perché vengono espressamente indicati tra grandi paesi europei, la Germania, l'Inghilterra e la Francia. Dal momento che l'articolo dell'enciclopedia si rivolgeva a dei lettori di lingua russa, e quindi a dei suoi compatrioti, è come se Lenin avesse detto: "Cari amici e compagni, ciò che io vi propongo è di mettervi direttamente in contatto, sia pure con la mediazione del pensiero di Marx, con le tradizioni culturali più importanti dei principali paesi dell'Europa Occidentale, ed in particolare con la Germania, l'Inghilterra e la Francia!".

Vi era in questo invito di Lenin una implicita polemica contro la corrente russa detta "slavofila", che al contrario pensava che meno Europa c'era, e meglio sarebbe stato per la Russia. Tuttavia, non è a mio avviso questa polemica implicita con la slavofilia dei populisti (*narodniki*) l'aspetto principale di questo entusiasmo culturale "europeista" di Lenin. L'aspetto principale, con tutte le cautele metodologiche del caso, sta invece nel fatto che Lenin si poneva autorevolmente lo *stesso problema* che lo scrivente si pone in questo saggio. E dal momento che l'elemento comune è già stato segnalato, è bene non lasciare equivoci, e discutere subito gli aspetti teorici e storici che fanno sì che da un lato io accolga integralmente il suggerimento di Lenin, e dall'altro proponga un diverso *pedigree* europeo ed una diversa (e per molti aspetti alternativa) lettura della tradizione. Non voglio certo mettermi in concorrenza con Lenin, perché assicuro il lettore di avere ancora un po' di senso delle proporzioni. Ma nello stesso tempo i tre ordini di rilievi che farò nei prossimi paragrafi aiuteranno ad entrare nel contenuto di questo capitolo.

2. In primo luogo, Lenin era convinto che esistesse un "marxismo ortodosso", ed ortodosso proprio perché il suo fondatore era stato Karl Marx in persona. In proposito, nessuno mi toglierà mai dalla testa l'impressione che l'uso del termine "ortodosso" in Lenin si spiegava con il fatto che Lenin, pur non essendo per nulla un credente ed anzi essendo un "mangiapope" dichiarato ed estremista, proveniva pur sempre da un paese cristiano "ortodosso" come era la Russia di allora (e parzialmente ancora di oggi), e quindi gli veniva psicologicamente spontaneo assimilare (in larga parte inconsapevolmente) una ortodossia ideologica apparentemente del tutto laicizzata ad una preesistente ortodossia religiosa.

In un'ottica religiosa, è evidente che Karl Marx deve essere sacralizzato come Mosé, Gesù,Budda, Zoroastro e Maometto, in quanto Primo Profeta Semidivino e Fondatore della Ditta. Se si passa però dai riti di fondazione originaria alla filologia storica, e soprattutto alla ricostruzione dettagliata anno per anno del ventennio decisivo 1875-1895, ci si accorge che Marx *non* fu per nulla il fondatore del marxismo, anche se è indubbio che fornì i "materiali" di base per la sua costruzione (ma non li combinò insieme, e come è noto a tutti gli architetti il combinare insieme i materiali grezzi fa poi la differenza). In questo periodo storico di rimozione e disinteresse verso il marxismo, questa affermazione in genere viene accolta con cortese disattenzione, come diceva Kafka. In molti casi, tuttavia (e posso in proposito portarne ricche testimonianze personali), questa affermazione è percepita come un comico ed un po'

irritante paradosso estremistico, del tipo della teoria dello studioso tedesco che aveva sostenuto che l'impero romano era caduto a causa di un meteorite, della teoria dello studioso boliviano per cui il capitalismo in Inghilterra era nato dopo una riunione massonica segreta in cui si era giurato sul Santo Graal e si erano sacrificate ventiquattro vergini, ed infine della ben nota teoria di un dotto tedesco, che in una ponderosa opera in dieci volumi aveva dimostrato che l'*Iliade* e l'*Odissea* non erano state scritte da Omero, ma da un greco che portava lo stesso nome.

Ed invece (ma su questo tornerò più "seriamente" all'inizio del secondo capitolo) è oggi largamente accettata fra gli studiosi di Marx e dei marxismi successivi la tesi per cui non solo fra Marx ed Engels c'erano rilevanti differenze teoriche, ma anche l'edificazione, la sistematizzazione e la coerentizzazione di un vero e proprio "paradigma scientifico" marxista (uso qui il termine dell'epistemologo e studioso di storia della scienza americano Thomas Kuhn) furono opera parzialmente collettiva di Engels e poi di Kautsky nel ventennio 1875-1895, e lo furono sulla base indiretta, ma non per questo meno "materiale", della committenza politica generale della socialdemocrazia tedesca, modello di tutti i successivi partiti "marxisti" dell'epoca della Seconda Rivoluzione Industriale innescata dalla Grande Depressione (1873-1896), e soprattutto dell'epoca della Seconda Internazionale Socialista (1889-1914).

Come dico, si tratta di una consapevolezza storiografica che oggi è generalizzata nel mondo intero, e che è ignorata solo da due categorie di persone, e cioè dagli antimarxisti aprioristici, per cui tutto il marxismo è "sulfureo" senza perdere tempo in ulteriori distinzioni, e dai settari fondamentalisti delle varie confessioni marxiste minoritarie, che non possono sopportare un simile diabolico dubbio iperbolico che potrebbe causare la disgregazione della loro fragile e paranoica identità. Ma Lenin non può certo essere seriamente condannato per non aver avuto questa consapevolezza. Ai suoi tempi ben pochi ne avevano coscienza (fra quei pochi, il filosofo italiano Rodolfo Mondolfo). Solo un estenuato epistemologo universitario di oggi può alzare il ditino accusatore contro una generazione rivoluzionaria che aveva bisogno per potersi costituire storicamente in una identità politica stabile di una dottrina basata sulla (peraltro errata) unificazione di filosofia, scienza ed ideologia di appartenenza e di organizzazione.

3. In secondo luogo, Lenin faceva parte di una cultura politica (quella positivistica egemone e dominante al suo tempo) che non avrebbe mai potuto elencare fra le fonti e le parti integranti del marxismo anche la tradizione religiosa ebraica e cristiana, sia pure nella sua variante "rivoluzionaria", escatologica, messianica ed apocalittica. Certo, Lenin, conosceva perfettamente gli ampi studi di Engels e di Kautsky sul cristianesimo primitivo, dal momento che l'analogia fra il primo cristianesimo "comunitario" ed antistatuale ed il primo socialismo altrettanto "comunitario" ed altrettanto "antistatuale" non poteva che saltare agli occhi di tutti. E nello stesso tempo in un'ottica positivistica, non importa se riverniciata di rosso e se integrata con spezzoni della dialettica della natura di Hegel strappati dal contesto, la religione restava un "residuo" prescientifico basato sulla superstizione degli ignoranti sfruttata dalle classi dominanti per legittimare il loro dominio. Come fece poi notare genialmente il marxista-astronomo olandese Anton Pannekoek in un suo studio tuttora molto attuale sulla filosofia di Lenin, l'insistenza maniacale di Lenin sull'ateismo come componente imprescindibile dell'ideologia "scientifica" marxista si spiegava con una particolare arretratezza pre-capitalistica russa, che portava Lenin a giudicare sempre "attuale" il materialismo ateo francese settecentesco ed a disprezzare la filosofia idealistica come "pretismo" travestito. Nelle società pre-capitalistiche, notava correttamente Pannekoek, la religione era effettivamente un'ideologia complessiva, organizzata e strutturata di legittimazione politica e sociale delle diseguaglianze gerarchiche feudali, da accettare in quanto "volute da Dio", ma questo non era più vero nelle società industriali capitalistiche avanzate, in cui la legittimazione era data da altre componenti ideologiche (la scienza, la tecnica, la società civile, l'economicizzazione puramente distributiva del conflitto, la nazionalizzazione imperialistica delle masse, eccetera), mentre la religione (e di conseguenza anche l'ateismo, suo fratello gemello e complementare) passava in secondo piano. Se riflettiamo su questo dibattito Lenin-Pannekoek (dibattito a distanza, perché Pannekoek scrisse la sua critica quando ormai Lenin era già morto) alla luce delle evidenze dell'anno 2006, in cui in quasi tutto il momdo detto (erroneamente) "avanzato" la religione copre ormai un ruolo assistenziale relativamente marginale all'interno di società ormai

largamente (ed irreversibilmente?) secolarizzate, vediamo che nell'essenziale Pannekoek aveva ragione, mentre Lenin con la sua ossessione tardopositivistica di legare insieme strettamente marxismo ed ateismo aveva torto. Nel contesto di questo mio primo capitolo, tuttavia, queste considerazioni servono soltanto a sottolineare ulteriormente le ragioni per cui Lenin non si sarebbe mai sognato di porre fra le "fonti" del marxismo anche l'escatologia religiosa. Cosa invece che io farò apertamente nel prosieguo di questo saggio.

4. In terzo luogo, per finire, Lenin aveva a mio avviso nei confronti dell'eredità hegeliana di Marx, da lui pure ricordata esplicitamente, un atteggiamento del tutto schizofrenico. Da un lato si proclamava un "materialista" rigoroso e conseguente, poco consapevole del fatto che la famosa "materia", lungi dall'avere qualcosa a che fare con la "materia" studiata legittimamente dalle scienze naturali moderne (astronomia, fisica, chimica, geologia, biologia, eccetera), era solo una metafora filosofico-ideologica per connotare due "ismi" che con la materia in sé non c'entravano niente, e cioè l'ateismo (Dio non esiste, se lo sono inventato le classi dominanti sfruttando la paura degli ignoranti) e lo strutturalismo (in un modo di produzione come il capitalismo esistono sia la struttura che la sovrastruttura, ma la struttura è primaria, dominante e decisiva). Su questa base Lenin sapeva benissimo che la filosofia classica tedesca (ed Hegel in particolare) era stata una fonte primaria del pensiero di Marx, ma poi pensava, secondo una concezione che fu poi sistematicamente ripresa mezzo secolo dopo dal marxista francese Althusser, che la filosofia idealistica e la religione hanno basi teoriche comuni, e che perciò si dividono i compiti (pretismo semplificato per i semplici, pretismo filosofico sofisticato per gli intellettuali antiscientifici). Forse il lettore vorrà subito sapere che cosa ne penso di questa concezione di Lenin. Ebbene, io sono un incondizionato ammiratore della sua rivoluzione russa del 1917 (e rimando allora il lettore al capitolo terzo di questo saggio), ma considero questa concezione un'idiozia.

Dall'altro lato, però, le persone intelligenti (e Lenin indubbiamente lo era) trovano spesso in se stesse antidoti e rimedi contro la loro propria idiozia, e allora se si leggono i suoi *Quaderni Filosofici*, dedicati in larga parte alla dialettica di Hegel, ci si accorge che le sue frettolose tesi sulla filosofia idealistica come "pretismo per colti" vengono di fatto rovesciate di 180 gradi. Lenin fa grandi elogi alla dialettica, sia pure senza rendersi assolutamente conto che la dialettica è *sempre e per sua natura* "idealistica" perché solo l'idea può dialettizzarsi, mentre la Materia ovviamente non può farlo, a meno che per "dialettica della materia" non si intenda un processo anonimo ed impersonale di evoluzione in senso darwiniano, in cui le dinamiche di trasformazione endogena degli organismi vengono ribattezzate "contraddizioni". Inoltre, afferma che l'idealismo intelligente è molto migliore del materialismo stupido (sic!), non rendendosi ovviamente conto che con questa intelligente ammissione non resta più pietra su pietra della sua teoria della natura della filosofia idealistica come "pretismo per intellettuali", per cui (udite! udite!) le religioni e le filosofie idealistiche avrebbero le stesse basi gnoseologiche (immagino che intendesse, sulla scorta di Engels, che entrambe si fondassero sul primato del Pensiero sull'Essere materiale e non viceversa).

Chi ha una certa conoscenza "tecnica" della storia della filosofia sa bene che le cose sono esattamente rovesciate da come le rappresenta Lenin, in quanto semmai la teoria gnoseologica della "precedenza" della realtà sul pensiero che la rispecchia è *comune* sia alle teologie filosofiche cristiane (Tommaso d'Aquino, *veritas* come *adæquatio rei et intellectus*), sia al materialismo dialettico di Engels e di Lenin (verità come rispecchiamento di un fondo materiale dato dogmaticamente per preesistente, *Widerspiegelungstheorie*). Altro che radici gnoseologiche comuni fra le religioni e le filosofie idealistiche! È proprio il contrario. Ed infatti la chiesa cattolica romana, che di filosofia a modo suo ci ha sempre capito qualcosa, ha messo a suo tempo all'Indice le opere filosofiche di Giovanni Gentile, che sosteneva l'unità filosofica Soggetto-Oggetto (codice di *tutte* le concezioni filosofiche elaborate dell'immanenza della conoscenza storica) e non invece il cosiddetto "rispecchiamento".

Mi scuso con il lettore non specialista in filosofia, ma queste digressioni erano necessarie per chiarire come Lenin non avesse chiaro il fatto che la "scienza" (*Wissenschaft*) di Marx *non* era una *science*, pronunciata alla francese alla Comte o all'inglese alla Stuart Mill, ma era una scienza filosofica della totalità olisticamente concepita alla Hegel (*philosophische Wissenschaft*). In ogni caso, il contenuto degli ultimi tre paragrafi ha lo scopo di chiarire al lettore il perché del fatto per cui chi scrive, pur

apprezzando *a posteriori* la posizione di Lenin, che vede correttamente il marxismo in rapporto alla tradizione culturale europea ai suoi massimi livelli tedesco, inglese e francese, *non* riproporrà la sua genealogia, ma ne proporrà un'altra, e soprattutto la proporrà con argomenti che certamente un Lenin *redivivus* non approverebbe.

5. È necessario aprire adesso una breve parentesi sullo stesso Marx, e dunque non su Marx in rapporto con altri, continuatori fedeli o fraintenditori che siano, ma proprio su Marx in rapporto con se stesso, e dunque su Marx come pensatore coerente con se stesso. Non alludo certamente al *gossip* sulla cosiddetta "vita privata di Marx", oggetto ghiotto per chi confonde la storia della filosofia con le riviste di pettegolezzi di larga diffusione presso le plebi scolarizzate metropolitane postmoderne, ma proprio al tema della *coerenza interna* del pensiero originale di Marx.

Non sto dicendo che uno debba astenersi completamente dal *gossip*. In un momento storico però in cui il modello dell'Isola dei Famosi ricade a pioggia su tutte le attività umane, il che può soltanto accadere in una fase storica di decadenza di tipo spengleriano, non si può accettare il fatto che il chiacchericcio pecoresco sulla vita privata dei filosofi tenda a prevalere sulla pur noiosa e specialistica (lo ammetto!) analisi dei loro contenuti teorici. A suo tempo Hegel scrisse in modo molto opportuno che tutto ciò che c'era di "personale" nei suoi scritti filosofici era falso e non doveva essere preso in considerazione. Uno psicoanalista avrebbe certamente delle riserve su questa affermazione, e non ho alcuna difficoltà ad ammettere che *forse* c'è un rapporto fra una nevrosi ossessiva e la pulsione a "chiudere" un sistema filosofico ben strutturato. Ma anche se questo fosse vero, la genesi psicologica di certe scelte professionali (il perché uno diventa medico, avvocato, *killer* della mafia, eccetera) non inficia e non invalida la qualità oggettiva di un pensiero, se non per gli sciocchi e per i superficiali. Se anche scoprissimo che Darwin ha deciso di occuparsi di tartarughe perché aveva scoperto in modo traumatico la lunghezza del coito dei genitori, questo non inficerebbe per nulla la validità della teoria dell'evoluzione. Recentemente ho notato che i saggi dedicati al rapporto sentimentale fra Martin Heidegger e Hannah Arendt (un nazista ed una ebrea, cose da prima pagina di *Novella 2000*!) sono ormai più numerosi dei saggi di tipo severamente teoretico sui due notevoli personaggi. E neppure intendo negare che a volte anche alcuni fatterelli privati siano pur sempre significativi per comprendere certi personaggi. Il lettore mi scusi per questa disgressione, ma anche lui ha diritto ogni tanto a tirare il fiato.

Il sistema filosofico di Arthur Schopenhauer ha indubbiamente alcune caratteristiche individualistiche, e senza questo individualismo non ci spiegheremmo i suoi frequenti scoppi di ira e di odio contro Hegel. È allora interessante sapere come riporta Bertrand Russell, che Schopenhauer un giorno gettò dalla tromba delle scale la sua portinaia rumorosa e rompiballe e fu poi condannato dal giudice a mantenerla vita natural durante. Può essere interessante per chi vuol verificare la conoscenza del latino presso gli intellettuali tedeschi dell'ottocento il sapere che il giorno della provvidenziale morte della vecchietta Schopenhauer scrisse sul suo diario "la vecchia è morta, il debito è saldato" (*obit anus, abit onus*). In quanto a Kant, egli fece un elogio scritto della masturbazione, contrapponendola sia alle pene del matrimonio sia alla frequentazione dei bordelli, come sfogo che era ad un tempo fisiologico e naturale e non comportava perdite di tempo o vincoli sociali fuorvianti. Non posso fare a meno di pensare, in quanto inveterato sostenitore di Hegel contro Kant, che questa peraltro innocua ed ingenua ammissione ci dica pur sempre qualcosa, sia pure poco, del carattere narcisistico ed autoreferenziale della morale kantiana e del fatto che la relazionalità in essa è quasi inesistente, perché non appena si presenta è subito spacciata per "eteronomia". Altra cosa è invece il chiacchericcio sulle cosiddette "scappatelle sessuali" dei filosofi. Il grande Hegel ebbe un figlio illegittimo, che poi morì di febbre gialla a Giava dopo essersi arruolato nell'esercito coloniale olandese. In quanto a Marx, il liberatore del proletariato ebbe un figlio illegittimo dalla donna di servizio tedesca della famiglia, Helene Demuth, figlio che fu poi mantenuto dall'amico Engels e visse poi una vita anonima da impiegato inglese (e non penso sia mai diventato "marxista", se il rapporto con il padre ha un significato nella crescita psicologica degli adolescenti).

Potrei continuare a lungo con questo *gossip* dopolavoristico, ma ciò che conta è che è del tutto insensato processare i filosofi in nome della loro "coerenza", perché i filosofi non sono *guru* spirituali

per greggi bisognose della figura paterna. Altra cosa è invece, sempre nell'ambito della ricostruzione biografica di un pensatore, il problema della *coerenza* del suo pensiero.

Il pensiero di Marx, perché è di questo che ci stiamo occupando, presenta un *bassissimo* grado di coerenza. Questo per me – lo dico subito – è un bene e non un male, perché testimonia la capacità di Marx di mettere lui stesso in discussione le sue stesse teorie. Certo, il "marxismo" non sarebbe mai nato se avesse voluto rispecchiare questa problematicità psicologica e teorica di Marx. I fedeli non vogliono un *guru* problematico, ma un *guru* sempre sicuro di sé e di quanto dice. Ma il probabile lettore di queste mie note non vuole leggere l'ennesima agiografia di un *guru* infallibile, ma una riflessione "senza rete" sul rapporto fra Marx e la tradizione culturale europea. Ed allora, a proposito delle oscillazioni di Marx, ne ricorderò solo due fra molte altre possibili.

6. La prima significativa oscillazione di Marx sulla natura della propria stessa concezione può essere individuata nella sua autoconsapevolezza di avere o meno fondato una filosofia della storia, e non solo una metodologia storiografica "scientifica" per la conoscenza del passato e del presente o tantomeno una semplice ideologia "pragmatica" di mobilitazione politica rivoluzionaria ed anticapitalistica. A mio avviso, e lo argomenterò naturalmente in alcuni successivi paragrafi di questo stesso capitolo, la grandezza di Marx sta proprio nell'avere elaborato una buona filosofia della storia erede sia dell'illuminismo che dell'idealismo classico tedesco, in quanto credo che se si fosse limitato a mettere a punto una variante di "sinistra" della teoria economica di David Ricardo o una precoce formulazione della metodologia di ricerca storica di Max Weber avrebbe certo scritto qualcosa di degno di essere studiato e registrato, ma non certo degno di entrare a pieno titolo nella vera e propria eredità culturale europea intesa nel suo significato più alto. Marx mise a punto una filosofia della storia, fu un *bene* che lo abbia fatto, ed è pertanto un *bene* che questo venga capito fino in fondo. Così come (mi riferisco ad una citazione di Hegel) non può esistere un popolo civile senza metafisica, nello stesso modo non ci può essere neppure un'identità europea senza una filosofia della storia all'altezza della sua tradizione. O si pensa veramente che l'identità europea si fondi sul mercato dei cambi e sul rapporto fra l'euro ed i mercati finanziari internazionali? So bene che se lo chiedessi ai politici si alzerebbero virtuosi "no" di indignazione, ma so anche perfettamente, perché non sono nato ieri, che per la cupola oligarchica integrata politici-economisti-giornalisti-imprenditori è proprio così, ed è solo così. Mi rendo conto di essere fastidioso ma, seguendo Rousseau, penso che sia meglio enunciare un paradosso che avallare un pregiudizio.

Dunque la filosofia della storia è una cosa buona, anzi buonissima. E tuttavia sarebbe filologicamente scorretto mettere sotto silenzio il fatto che su questo punto lo stesso Marx oscillava. Da un lato, è assolutamente chiaro che la sua concezione prognostica del passaggio dal capitalismo al comunismo, oltre ad essere caratterizzata dalla categoria di necessità assai più che da quella di possibilità, era inserita in una ben precisa filosofia "progressistica" della storia che univa Condorcet a Hegel. Dall'altro, vi sono però testi di Marx, anche se rari e marginali, in cui lui stesso dice il contrario.

Prendiamo ad esempio una lettera che alla fine del 1877 Marx indirizzò alla redazione di una rivista russa, *Otecestvennye Zapiski*. Marx dice che la proletarizzazione dei contadini liberi si svolse in modo sorprendentemente simile nell'antica Roma e nell'Inghilterra del Settecento, ma nel primo caso non si formò un proletariato, ma una "plebaglia fannullona" (sic!), e nel secondo caso si formò invece la buona vecchia classe operaia e salariata rivoluzionaria. Pertanto, conclude Marx, "eventi di una analogia sorprendente, ma verificatisi in ambienti storici completamente diversi, produssero risultati del tutto differenti. La chiave di questi fenomeni sarà trovata studiandoli separatamente uno per uno, e poi mettendoli a confronto. Non ci si arriverà mai con il *passe-partout* di una filosofia della storia, la cui virtù suprema è di essere soprastorica".

Si tratta di una citazione indubbiamente interessante, che però a mio avviso non "dimostra" affatto che Marx ripudiava *ogni possibile* filosofia della storia. Marx cominciava ad accorgersi, e non avrebbe potuto essere diversamente, che la concezione che aveva espressa nel primo libro del *Capitale* pubblicato nel 1867 cominciava ad essere inserita in schemi evoluzionistici di tipo aprioristico e teleologico nello stesso tempo, gli schemi che circa un secolo dopo il filosofo francese Lyotard definì "grandi-narrazioni". Credo che peraltro Marx non fosse perfettamente consapevole del fatto che si trattava di un *passaggio*

obbligato, perché senza deformazione ad un tempo aprioristica e teleologica non sarebbe mai esistito neppure il "marxismo" come strumento ideologico identitario di appartenenza del socialismo e poi del comunismo. In ogni caso è indubbiamente vero, da un lato, che la virtù di ogni filosofia della storia sta proprio nel suo essere del tutto soprastorica, ma è ancora più vero, dall'altro, che gli esseri umani non possono fare a meno di inserire la propria storia contingente in una soprastoria più generale. La modernità si è costituita proprio sulla base di questa metafisica, tutto ciò è un bene e non un male, e da questo per me scontato rilievo trarrò ancora due ordini di osservazioni.

In primo luogo, è di moda oggi dire e ripetere come se fosse un'ovvietà messa in dubbio solo da sciocchi attardati che la modernità è tale solo e nella misura in cui ci si libera di ogni "metafisica". Vi sono molte varianti di questa concezione, da quella europea di Jürgen Habermas a quella americana di Richard Rorty, e su queste varianti ritornerò alla fine del secondo capitolo in cui parlerò del passaggio dalla costellazione esistenzialistica alla costellazione postmoderna da parte degli intellettuali europei fra il 1960 ed il 1990. Per ora voglio solo rilevare che Habermas e Rorty si sbagliano di grosso, in quanto confondono una congiunturale crisi di identità e di orientamento del ceto intellettuale universitario globalizzato, crisi determinata soprattutto dal "disincanto" verso il precedente culto del cosiddetto "impegno" dell'intellettuale (*engagement*), con una pretesa condizione post-metafisica del mondo, che esiste solo nel loro rarefatto mondo di convegni cosmopolitici a base di *papers* di dieci-quindici pagine in lingua inglese (si tratta della lunghezza *standard* per giustificare i mantenimenti in buoni alberghi ed i biglietti d'aereo prepagati). Naturalmente non siamo affatto in una condizione post-metafisica, e forse una sommaria inchiesta sui barconi sfondati che portano gli emigranti clandestini attraverso il Mediterraneo potrebbe agevolmente verificarlo, anche se questi poveracci non hanno conseguito *master* di filosofia analitica a Francoforte (Francoforte dopo la normalizzazione, intendo, non certo la Francoforte di Horkheimer e Adorno), Yale e Cambridge. La "metafisica" fa parte integrante dell'anima umana così come lo sperma ed il sudore lo sono per il corpo umano.

In secondo luogo, esistono ovviamente correnti di filosofia universitaria, sia pure minuscole, che esaltano un Marx privato di ogni e qualsiasi filosofia della storia, e ridotto a grande scopritore della migliore metodologia della ricerca presente sul mercato. Queste correnti hanno gloriosamente e trionfalmente unificato i convergenti e comuni punti di vista dei seguaci di Benedetto Croce, in genere filo-hegeliani entusiasti, e dei seguaci di Louis Althusser, in genere anti-hegeliani isterici. Questa convergenza fra crociani ed althusseriani, apparentemente contronatura, non è però per nulla casuale, perché in *entrambi* i casi non si capisce (o si fa finta di non capire) che il Marx veramente esistito, e non la sua caricatura universitaria postmoderna, non intendeva solo "produrre" una metodologia della ricerca storica, ma assai più vigorosamente "produrre" una nuova concezione del mondo globale che peraltro si inseriva integralmente all'interno di una precedente tradizione illuministica e romantica di filosofia della storia. E la filosofia della storia – per chi non lo avesse ancora capito – è proprio la metafisica consustanziale della modernità, ed in particolare della modernità europea.

Lascio qui da parte la variante alla Benedetto Croce, per cui già più di un secolo fa il marxismo era una penosa ed insostenibile filosofia della storia (e non perché Croce le volesse respingere tutte, ma perché voleva invece adottare solo quella liberale e basta), ma gli si concedeva di essere una buona metodologia per la comprensione dell'importanza del cosiddetto "fattore economico" nella storia. In quanto invece alla scuola di Louis Althusser, che confesso di conoscere abbastanza bene per averla "costeggiata" in gioventù, lo stesso fondatore, dopo aver abbandonato due posizioni professate in precedenza (il marxismo come teoria degli insiemi teorici, e cioè come epistemologia scientifica della storia, prima, ed il marxismo come lotta di classe ideologica all'interno delle teorie confliggenti, poi) approdò poco prima di morire ad una teoria che fu poi battezzata "materialismo aleatorio". Al di là dei tecnicismi filosofici che non è qui il caso di approfondire, il succo di questa teoria sta in ciò, che bisogna abbandonare l'illusione che il marxismo possa prevedere o prefigurare in qualche modo il passaggio necessario dal capitalismo al comunismo, come si è erroneamente creduto per un secolo, e bisogna invece sposare una concezione del mondo fondata su di una rigorosa casualità (chiamata pomposamente aleatorietà), per cui come nell'evoluzione darwiniana si creano del tutto casualmente variazioni all'inizio piccole che poi "evolvono" in organismi assolutamente imprevedibili, nello stesso modo nella storia possono sempre realizzarsi variazioni "aleatorie" da cui da cosa nasce cosa,

e solo Dio sa che cosa potrà venirne fuori. Potrebbe infatti venirne fuori, chissà, persino il famoso "comunismo".

Un breve commento agrodolce. Io non ho nulla contro il materialismo aleatorio, anche se non vedo bene perché lo si debba chiamare ad ogni costo "materialismo" (forse per far piacere alla rivista "L'Ateo"), visto che la buona vecchia "materia" non c'entra niente. La sola cosa che intendo rilevare è che con tutto questo il buon vecchio Marx, il barbuto di Treviri esule a Londra, *non c'entra assolutamente niente*. Se c'era una cosa che per lui non era per nulla "aleatoria" era proprio il passaggio modale (o più esattamente, inter-modale) fra i modi di produzione, passaggio che non era fatto darwinianamente derivare da variazioni "aleatorie", ma da legalità storiche ben precise, e cioè dal rapporto contraddittorio fra sviluppo delle forze produttive e natura antagonistica dei rapporti sociali classisti di produzione. Può darsi, tuttavia, che il vecchio Marx avesse torto ed i nuovi "aleatori" abbiano ragione. Ciò che invece è ad un tempo ridicolo ed irritante è che costoro vogliano attaccare la loro rispettabile teoria all'attaccapanni del vecchio Marx. In fondo, se io desiderassi proporre al lettore un mio originale sistema filosofico, lo chiamerei "previsмo", permettendo così a tutti gli *snob* ed a tutti i tradizionalisti di coprirlo di lazzi e di contumelie. Se invece decidessi di battezzarlo "geniale e definitiva interpretazione ermeneuticamente ineccepibile del grande Marx, di cui sono il vero seguace e prosecutore", allora credo che il mio fuggire inseguito dal lancio di cavoli e cavolfiori sarebbe in un certo senso giustificato.

7. La seconda significativa oscillazione di Marx sulla natura della propria stessa concezione può essere individuata nel delicato rapporto fra il cosiddetto "progresso" dei punti alti dello sviluppo capitalistico, da un lato, e la cosiddetta "arretratezza" dei paesi poveri e precapitalistici, dall'altro. La questione è ancora più importante della precedente, e merita pertanto un'attenzione particolare.

Da un lato, infatti, è indiscutibile che Marx sia per molti versi dipendente dalla concezione generale della filosofia della storia di Hegel, che era fortemente eurocentrica se non talvolta fastidiosamente germanocentrica, una concezione in cui il "resto del mondo", dal mondo arabo a quello africano e dall'India alla Cina, si "aggiunge" mano a mano che l'espansione colonialistica ed imperialistica lo raggiunge geograficamente. Per Hegel, comunque la si rigiri, la "storia della libertà" segue una ben precisa linea che va dalla Grecia alla Germania luterana, e tutto questo è insieme storicamente comprensibile ma anche filosoficamente fastidioso, non appena si approdi ad una concezione veramente multi-lineare dello sviluppo storico. Non dico questo perché voglia adeguarmi al grottesco Politicamente Corretto Multiculturale della Globalizzazione (PCMG), per cui il battere dei tamburi del Gabon è pregiudizialmente sullo stesso piano delle sinfonie di Beethoven. Lo dicano pure gli *United Colors of Benetton*, e capisco bene che lo dicano perché in questo modo aumentano i loro profitti, ma personalmente mi rifiuto di farlo. Nello stesso tempo ribadisco che con l'eurocentrismo, sia pure con l'eurocentrismo "nobile" di Hegel e Marx, bisogna rompere senza eccessivi rimpianti. L'identità culturale europea è un'identità "differenziale" rispetto agli USA o alla Cina, non certamente un'identità gerarchicamente "superiore".

Per quanto riguarda Marx, in lui sono presenti massicciamente molti stereotipi ottocenteschi. Ricordo uno stupendo romanzo di Jules Verne, *L'Isola Misteriosa*, in cui Verne mette in scena il negro Nab e lo scimmione Jup, che fanno gruppo a sé ben separati dagli altri naufraghi, ed alla fine diventano tanto amici che – come dice Verne – "sembrava che si capissero". Ad un certo punto Marx entra in fibrillazione perché una delle sue amate figlie si è messa con un mulatto francofono di Cuba, in seguito esponente di una Metafisica della Pigrizia assolutamente esilarante, una pigrizia talmente assoluta e radicale per cui persino i tiratardi dei nostri Centri Sociali sembrano al confronto operai cinesi della Grande Muraglia. Ebbene, per sconsigliare alla figlia il matrimonio con il "negro dai capelli lanuti" (sic!), futuro grande metafisico del Diritto dell'Ozio, Marx infila uno dopo l'altro dei pregiudizi razzisti che oggi farebbero impallidire un industrialotto del profondo Nord-Est. Ma rimproverarlo di questo sarebbe sciocco. Nessuno sfugge alla pressione del proprio tempo storico.

Dall'altro lato, tuttavia, ogni volta che Marx deve prendere una posizione politico-morale sulla legittimità della resistenza dei cinesi e degli indiani contro le truppe coloniali britanniche finisce con lo schierarsi regolarmente per quest'ultima. Egli usa in proposito l'espressione latina *pro aris et focis*

per indicare non solo il loro diritto alla resistenza, il che significa che nonostante la sua dissociazione teorica con la dottrina del Diritto Naturale finisce con l'adottarne implicitamente la teoria della guerra giusta come guerra di difesa della patria invasa, ma anche la sua reazione morale e politica al colonialismo.

Ci sta qui evidentemente un'ambivalenza, o più esattamente una provvidenziale e feconda ambivalenza, messa in rilievo a suo tempo dallo studioso giapponese Kenzo Mohri. Da un lato, Marx *dovrebbe* in teoria auspicare la generalizzazione geografica del modo di produzione capitalistico sull'intero pianeta (oggi la definiremmo in termini di "globalizzazione"), perché solo da questa generalizzazione secondo la sua stessa teoria potrebbero in un secondo tempo nascere le contraddizioni specifiche fra proletariato industriale e borghesia capitalistica che a loro volta dovrebbero dare luogo ad una rivoluzione di tipo appunto "marxista". Dall'altro, ed in modo solo apparentemente contraddittorio, Marx si identifica poi di fatto sempre con i popoli coloniali invasi ed oppressi, e non perde l'occasione di tuonare contro i misfatti del colonialismo imperialistico.

Il lettore ne tragga pure le conclusioni che vuole. Per quanto mi riguarda, la conclusione che personalmente ne traggo è quella che a suo tempo ha tratto il filosofo tedesco Ernst Bloch, per cui in Marx, e più in generale nel marxismo successivo, esiste una contraddittoria ambivalenza fra una concezione lineare del tempo inteso come progresso (*Fortschritt*) ed una concezione più articolata di ritmi temporali non-contemporanei anche se (solo) apparentemente coesistenti (*Ungleichzeitigkeit*). Questa concezione differenziata della non-contemporaneità storica, che personalmente faccio risalire al filosofo francese Bergson, e che inoltre soggettivamente mi convince molto, è qualcosa che Marx non ha mai teorizzato, e che è quindi impossibile ricavare filologicamente dalla sua opera, ma che di fatto non è neppure incompatibile con lo spirito profondo della sua teoria della storia, se almeno vogliamo riflettere sulle ragioni profonde della sua feconda "schizofrenia" sulle questioni coloniali.

8. I sette paragrafi precedenti sono stati solo in un certo senso "preparatori" all'esposizione della tesi di fondo che sosterrò in questo primo capitolo, e che compendierò immediatamente in forma sintetica per comodità del lettore.

Le fonti storiche della concezione di Marx sono molte, e certamente sono più di tre. E tuttavia possiamo per ora compendiarle in tre:

1) La tradizione religiosa monoteistica europea, nella misura in cui quest'ultima ha dato luogo ad una visione teleologica ed orientata della storia intesa come luogo della salvezza umana.
2) La tradizione illuministica europea, a partire dalla dottrina egualitaria ed emancipativa del Diritto Naturale fino alla creazione di un concetto secolarizzato di Storia Universale intesa come un unico concetto razionale e trascendentale-riflessivo.
3) La concezione di scienza come insieme olistico di una totalità storica e sociale che si può conoscere e soprattutto ricostruire storicamente in modo ad un tempo razionale e dialettico, concezione che fu il prodotto *esclusivo* (e vorrei qui sottolineare la paroletta "esclusivo") della filosofia classica tedesca, con cui Marx non ha affatto "rotto" (e tantomeno l'ha "rovesciata", come si ripete stolidamente da più di un secolo), ma di cui è anzi stato storicamente l'ultimo grande rappresentante organico.

A questo punto il discorso espositivo può cominciare. Ma è bene però che inizi con una componente fondamentale che pure per brevità ho deciso di *non inserire* in questa triade, e cioè la componente della saggezza filosofica greca, che quasi tutti i sostenitori della cosiddetta "identità europea" ricordano esplicitamente. E non l'ho inserita non perché conti poco, ma proprio al contrario perché è la più importante di tutte. Ed appunto perché è la più importante di tutte bisogna accennarvi, sia pure in modo necessariamente telegrafico.

9. La saggezza filosofica greca presa nel suo insieme, al di là della pur importante divisione in scuole e tendenze anche opposte, è *proprietà indivisa* di *tutta* la tradizione culturale europea, e questa è la ragione per cui non mi è sembrato opportuno introdurla in un *pedigree* dedicato al solo marxi-

smo. Se invece mi si chiedesse qual è a mio avviso la componente più importante per inquadrare nel quadro di una lunga durata millenaria e secolare il pensiero di Marx, al di là delle fonti più vicine (da Condorcet a Smith, da Ricardo a Fichte, da Hegel a Feuerbach, eccetera), risponderei senza esitare che questa fonte è la sapienza filosofica greca. Ed ho allora l'onere di portare alcuni rapidi argomenti per rendere più plausibile per il lettore questa mia rischiosa affermazione.

In primo luogo, la radice ultima e fondamentale della saggezza filosofica greca è la nozione di Misura, *metron*. È implicitamente nel nome del *metron*, e cioè della misura sia del macrocosmo che del microcosmo, che Anassimandro afferma che l'uomo dovrà pagare il fio del fatto che il cosmo, lungi dall'essere "misurato", è invece infinito ed indeterminato (*apeiron*). È in nome della misura e del misurabile, e cioè del limite (*peras*), che i greci si immaginavano un universo finito e non infinito, cosa che oggi non deve peraltro sembrare ridicola come nelle esposizioni divulgative e di tipo prometeico sulla rivoluzione astronomica moderna, perché l'attuale cosmologia non ha affatto detto in proposito l'ultima parola. Il *metron* permise alla scuola di Pitagora, poi in vario modo ripresa sia pure con importanti innovazioni sia da Parmenide che da Platone, di stabilire un rapporto fra la misura dei numeri e delle note musicali e la correlata armonia nei rapporti dentro la *polis*, armonia che poi assunse il corretto termine di concordia (*omonoia)*, che molto saggiamente gli ateniesi moderni scelsero come nome per la piazza principale della loro capitale. Il *metron* ispirava i grandi tragici greci, perché è proprio nella perdita del *metron* che il tiranno trovava la sua rovina lasciandosi trasportare dalla sua *hybris*, che era appunto la perdita del *metron* trasportata nel dispotismo politico, e si veda per questo l'illuminante coro che conclude l'*Antigone* di Sofocle. Il *metron*, infine, fu il criterio che ispirò il "pitagorico democratico" Clistene nella sua geniale riforma del 507 a.C., in cui i cittadini ateniesi furono ricomposti in circoscrizioni territoriali miste e create artificialmente, per impedire sia le vecchie ricomposizioni tribali incompatibili con le nuove cerimonie unificate della *polis*, sia con la matematica spaccatura di interessi contrapposti che si sarebbe certamente verificata se si fossero lasciati organizzare separatamente i ricchi abitanti della costa (*paraliaci*), i benestanti abitanti della pianura dell'Attica (*pediaci*), ed infine i poveri abitanti della montagna (*acriti*). Lo stesso Aristotele, che chiude la grande fase "comunitaria" della sapienza filosofica greca prima del ripiegamento ellenistico posteriore, individua nel *metron* e nella lotta alla dismisura la differenza radicale fra *oikonomia* (l'economia, e cioè la legge riproduttiva della casa comune, il *nomos* dell'*oikos*), e *chrematistiké* (la crematistica, e cioè l'arte di accumulare più ricchezze private possibili).

Secondo la mia personale interpretazione, il pensiero di Marx inizia dove quello di Aristotele si era fermato. Marx nota che la produzione capitalistica è per natura *illimitata*, e lo dice anche apertamente. Il "movimento del capitale – egli scrive - è senza misura". L'economia politica fondata da Adam Smith con la *Ricchezza delle Nazioni* del 1776 non è infatti a rigore una "economia" nel senso di Aristotele, ma una crematistica moderna, che pone il principio dell'illimitatezza potenziale dell'accumulazione capitalistica non come problema da indagare ma come ovvietà da constatare. Chi crede per insufficiente informazione che il pensiero di Marx si fondi sull'invidia rancorosa dei salariati (come di fatto pensava Nietzsche, anche se ai suoi tempi il marxismo era agli inizi, ed essendo ancora "invisibile" non poteva richiamare la sua attenzione), oppure su di una pulsione egualitaria nemica della produttività e della meritocrazia, è fuori strada, e confonde un insieme di pregiudizi diffusi da più di un secolo con una realtà filologica e filosofica che pure non sarebbe difficile da interpretare e da ricostruire.

Marx riprende infatti il principio greco del *metron* per criticare ogni apologia incondizionata del progresso "illimitato". Certo, ai suoi tempi non erano ancora per nulla visibili i guasti ecologici ed umani all'ambiente naturale e soprattutto all'ambiente antropico, e non c'erano ancora né lo *smog* assassino di Pechino né il buco dell'ozono sopra l'Amazzonia. Non si tratta di fare, per così dire, dell'"ecologismo a buon mercato". Si tratta di capire l'esistenza di una tendenza teorica di fondo ricostruibile con l'ermeneutica marxiana ben condotta. Da un lato, infatti, esiste innegabilmente l'apologia marxista novecentesca dello sviluppo ad ogni costo delle cosiddette "forze produttive", con la conseguenza che oggi il grande lago asiatico dell'Aral è diminuito della metà della sua superficie. Si vuol forse affermare che questi sono i "costi ineliminabili del progresso"? Se lo si afferma, però, è inutile poi sostenere ipocritamente che siamo gli "eredi" della sapienza filosofica greca, sapienza della misura (*metron*) e del limite (*peras*) in ogni ambito della vita individuale ed associata.

10. In secondo luogo, e questo richiede una trattazione a parte in un apposito paragrafo, la sapienza greca è stata in grado di applicare il principio del *metron* alla natura umana, o più esattamente alla natura umana razionale dell'uomo in società. Aristotele fu colui che sistematizzò in modo più ordinato le nozioni di essere umano come animale politico, sociale e comunitario (*politikòn zoon*) e di essere umano come animale dotato di capacità di ragione, linguaggio e calcolo (*zoon logon echon*), ma possiamo tranquillamente dire che queste due sublimi nozioni erano comuni a tutta la cultura greca dell'età classica.

Al tempo degli antichi greci non si era ancora consolidata la politica come attività professionalizzata e separata (*politics*), e neppure ovviamente la separazione simbolica tardo-ottocentesca fra Società (*Gesellschaft*) e Comunità (*Gemeinschaft*), separazione che coprì poi ideologicamente sia l'antagonismo fra l'Inghilterra imperialistica della Società e la Germania egualmente imperialistica della Comunità sia in modo ancora più tragicomico e grottesco la guerra civile infinita fra il comunismo della comunità classista ed il fascismo della comunità interclassista (entrambi peraltro in un certo senso egualmente "classisti", nella misura in cui nella società industriale moderna, come peraltro in quelle mesopotamiche antiche, le "classi" derivano dalla divisione sociale e tecnica del lavoro sociale collettivo della comunità). In questa situazione di sostanziale indistinzione fra la politica, la società e la comunità (ogni società antica era comunitaria per sua stessa interna essenza, e la "politica" consisteva nella gestione comunitaria della società, in un quadro di inesistenza anche solo concettuale del cosiddetto "individualismo moderno" alla Hobbes), l'essere umano era a tutti gli effetti un *politikòn zoon*, e non certo un cittadino assenteista che può scegliere se "occuparsi di politica" oppure mandare tutti i politici a quel paese. Val la pena notare, come ciliegina sulla torta, che il termine moderno di "idiota", che vuol dire appunto idiota, deriva dal greco *idiotes*, che significa cittadino privato che si occupa solo dei propri affari e se ne frega integralmente di quelli pubblici. Ci sarebbe da scrivere un intero saggio su questa curiosa etimologia, e sono sicuro che il lettore se lo scriverà idealmente da solo nella sua testa.

Ma l'uomo è anche e soprattutto un essere dotato di capacità di ragione, linguaggio e calcolo (*zoon logon echon*). Il fatto che il termine greco *logos* si possa tradurre in molti modi diversi e nello stesso tempo tutti convergenti ci deve far riflettere sulla sostanziale unità della capacità di ragione umana, che nessun "irrazionalismo" potrà mai scalfire se non per brevissimi periodi storici di sbandamento. Il *logos* è infatti linguaggio, e più esattamente linguaggio pubblico, e cioè accesso di tutti i cittadini titolari di diritti eguali (*isonomia*) alla possibilità di parlare in assemblea (*isegoria*). Ma il presupposto del convincimento dell'interlocutore, sempre ritenuto possibile, e cioè il *sokratikòs logos*, che lo storico Olaf Gigon considerò in un'opera fondamentale pubblicata mezzo secolo fa un dato "patriottico" ateniese come l'Acropoli, la tragedia e la commedia, presuppone che tutti gli uomini siano portatori appunto di *logos*. Ed infatti il filosofo Protagora, spesso contrapposto a Socrate (o più esattamente al Socrate poi creato da Platone), in realtà concorda con lui nel sottolineare il *metron*, anche se poi lui lo colloca nell'uomo stesso (e non in ogni uomo a caso, ma nell'Uomo in generale), mentre il Socrate platonico lo colloca nel mondo iperuranico delle idee eterne. Questo *logos* è anche capacità di calcolo aritmetico e geometrico, che infatti in greco si dice proprio con questa stessa parola, il che significa, se vogliamo imparare la loro lezione (ma apparentemente oggi pochi sembrano disposti a farlo), che ogni opposizione polemica ed astiosa fra le cosiddette "due culture", quella umanistica e quella detta "scientifica", sarebbe stata per i greci assurda e del tutto incomprensibile, perché il termine *logos* accomunava nello stesso apparato culturale e concettuale – ed uso qui termini moderni allora inesistenti – le facoltà di lettere e filosofia e le facoltà di fisica e matematica. Personalmente io conosco molte diatribe stupide e sterili, ma forse la diatriba più sterile e più stupida di tutte è proprio quella delle presunte "superiorità" o "inferiorità" della cultura umanistica e/o di quella "scientifica".

Come si inserisce Marx in questo ricco quadro storico e concettuale? Si inserisce, per farla breve, nel senso per cui tutta l'antropologia filosofica di Marx, e cioè la sua concezione della natura umana in società, *condivide* ed anzi *coincide* pressoché al cento per cento con la teoria di Aristotele sull'uomo come essere per natura politico, sociale e comunitario (*politikòn zoon*) e come essere dotato di ragione, linguaggio e capacità di calcolo scientifico (*zoon logon echon*). Questo fa di Marx una sorta di aristotelico moderno, se pensiamo che invece tutto il pensiero politico detto "moderno" (ma se questa è la modernità, allora viva l'antichità!) nasce con Thomas Hobbes con una radicale e provocatoria inversione

di prospettiva. L'uomo hobbesiano, infatti, non è un animale politico, sociale e comunitario, ma è un animale soltanto capace di calcolo, ed il "calcolo" che gli è più proprio è quello di calcolare l'uscita dallo stato di guerra di tutti contro tutti (*bellum omnium contra omnes*), in modo che pur senza perdere la sua originaria natura bestiale (*homo homini lupus*) possa egualmente riuscire a vivere in società.

Visto sulla scala di millenni e non solo di secoli Marx effettua di fatto un ritorno ad Aristotele ed alla sua antropologia politico-filosofica di tipo comunitario (ed ecco perché, a mio avviso – ma so di andare controcorrente –, più che un pensatore "classista" Marx è stato un pensatore "comunitario"), e lo fa contro Hobbes e gran parte del pensiero successivo (e successivo anche a se stesso). Per capire questo peraltro semplice concetto bisogna però aprire una indispensabile parentesi sugli equivoci accumulati in più di un secolo di cattivo marxismo sul nobile concetto di "natura umana".

11. Il concetto di "natura umana" è una delle principali *poste in gioco* del dibattito filosofico occidentale da più di duemila anni. Il fatto che questo dibattito sia presente anche nelle tradizioni filosofiche indiane e cinesi, sviluppatesi del tutto indipendentemente da quella occidentale, è una prova in più della sua universalità. Ed infatti sarebbe molto strano se l'uomo, animale generico e non specifico (*Gattungswesen*), essere sociale, politico e comunitario (*politikòn zoon*) ed essere dotato di ragione, linguaggio e capacità di calcolo (*zoon logon echon*), eccetera, non si ponesse anche e soprattutto il problema della sua propria natura interna (*physis*) e non solo di quella esterna.

Il termine *physis* deriva da un verbo, *phyo*, che significa crescere. Certo, si cresce perché prima si deve essere nati (alludo all'etimologia latina di *nascor*, legata a *natura*), ma forse il verbo greco, più ancora di quello latino, ci dà l'idea di un mutamento e di un movimento, all'interno però di una essenza che gli fa da fondamento. La natura umana è caratterizzata dal movimento, ed il movimento della natura è appunto la storia, che in questo modo si guadagna il titolo di "seconda natura". Herbert Marcuse, uno dei migliori filosofi del novecento che sarebbe imprudente dimenticare e mettere agli archivi perché oggi non sembra di "moda", usava continuamente i termini di "prima natura", per indicare il substrato biologico ed istintuale che ognuno di noi eredita dalla specie, e di "seconda natura" per indicare le abitudini acquisite storicamente prima dalla famiglia e dalla scuola, e poi dai rapporti sociali in cui siamo inseriti.

A me pare del tutto evidente che esista qualcosa chiamato "natura umana", nel senso di addizione, diversa per ogni singolo individuo, di prima natura biologica e di seconda natura sociale. So bene ovviamente che essa è una posta in gioco di ogni dibattito politico ed ideologico, e so bene che nei colloqui quotidiani (non parlo qui del dibattito filosofico specialistico, quasi sempre lontanissimo dai problemi quotidiani) il più diffuso argomento contro Marx ed il marxismo consiste nel sostenere con ampio apparato di esemplificazioni "concrete" che l'uomo avrebbe una natura proprietaria e possessiva, e che togliendogli non solo i beni di consumo privato ma anche i mezzi di produzione per produrre altri beni si andrebbe inevitabilmente incontro ad una società ad un tempo autoritaria, infelice ed inefficiente. Del resto, il primo ad aver usato questo argomento contro il "comunismo" di Platone (su cui ritornerò più avanti) è stato Aristotele, e lo stesso Tommaso Moro nella sua *Utopia* lo ricorda prima di dare la parola al navigatore Itlodeo (il contaballe) che racconta dell'isola di Utopia (in nessun luogo) e del suo fiume Anidro (senz'acqua). La tragicomica dissoluzione del comunismo storico novecentesco recentemente defunto (1917-1991) sembrerebbe (ma appunto, sembrerebbe) dar ragione a questa venerabile obiezione aristotelica, ma io vorrei qui mettere educatamente la pulce nell'orecchio ai decretatori frettolosi dell'eternità della proprietà capitalistica.

C'è però da indicare un fatto esilarante e paradossale. Siccome gli oppositori alla gestione comunistico-comunitaria della produzione sociale e della equa distribuzione dei prodotti fra tutti i cittadini si sono rifatti alla natura umana ed al suo carattere presunto "proprietario per natura", e quindi immodificabile, i sostenitori del comunismo hanno creduto bene di rispondergli sostenendo che la natura umana non esiste, se non in alcune coordinate biologiche di base impossibili da ignorare, e che quello che viene chiamato erroneamente "natura umana" non è che un insieme di abitudini storiche provvisorie e facilmente revocabili e modificabili prodotto da un determinato schema classista di rapporti sociali di produzione fondati sullo sfruttamento. Abbiamo così una partita di calcio ancora più truccata e più "dopata" di quelle smascherate in Italia nel 2006: da un lato i sostenitori dell'eterna

natura umana egoista e proprietaria immodificabile, e dall'altro i sostenitori che la natura umana (ah! ah!) non esiste, ed è solo una mistificazione metafisica prima schiavistica, poi feudale ed infine capitalistica. Che dire?

Cercherò di dire qualcosa. A mio avviso si è qui di fronte ancora una volta alla famosa "sindrome Tafazzi", dal nome del personaggio comico televisivo italiano che si colpisce da solo sui coglioni con una mazza ferrata. Il tagliare il ramo su cui si è seduti è del resto una vecchia abitudine dei marxisti, che quasi sempre uniscono creativamente insieme progressismo ingenuo, futurismo tecnologico, disprezzo dell'antichità come vecchiume inutile, ignoranza della tradizione filosofica classica liquidata come metafisica ideologica delle classi dominanti, nichilismo radicale e soprattutto storicismo spontaneo ed inveterato. Soffermiamoci sull'ultima caratteristica, quella dello storicismo. Con questo termine non intendo alludere ai molti significati storici assunti da questo termine fra l'Ottocento ed il Novecento soprattutto in Germania, ma alla concezione per cui *tutto* è storia, e *non c'è nulla al di fuori* della storia, concezione comune sia ad idealisti come Benedetto Croce che a "materialisti" come Louis Althusser, non a caso accumunati dall'identica opinione per cui il marxismo non deve essere una filosofia emancipativa ed universalistica della storia, ma soltanto una metodologia della ricerca e dell'analisi di fatti "idiografici" della storia stessa.

Ora, la concezione per cui tutto è storia e non c'è nulla al di fuori della storia stessa, e cioè del tempo che, come *Chronos*, tutto divora ed annulla nel suo scorrimento distruttore, equivale al nichilismo, ed a dire cioè che nulla è, in quanto il tempo distruttore appunto è nulla. E allora coloro che hanno sostituito Tafazzi a Marx si trovano a non poter più argomentare le ragioni per cui ritengono di dover criticare l'illimitatezza distruttrice della produzione capitalistica, che se avessero invece conservato la nozione di "natura umana" potrebbero invece criticare in nome del *metron* della comunità e della stessa vita individuale. Essendosi consegnati mani e piedi al Tempo, e soltanto al Tempo divinizzato dello scorrimento insensato delle cose, quando arriva un "tempo" (minuscolo) che sembra aver sancito la vittoria definitiva di ciò che avevano avversato nella loro sciagurata giovinezza "contestatrice", vi aderiscono immediatamente, non avendo in effetti alcuna base sostanziale per tenersi in piedi (*epistamai*).

La natura umana c'è, eccome se c'è! Ci tornerò più avanti. Per ora dedicherò ancora alcuni paragrafi al problema dei rapporti fra Marx ed alcune scuole filosofiche greche. È infatti sempre difficile e doloroso lasciare troppo presto i greci, che hanno ancora tanto da dirci.

12. Esistono certamente rapporti fra il pensiero di Marx e l'eredità della scuola di Platone. E tuttavia per poterli individuare bisogna prima di tutto liberarci di quello che definirò l'Equivoco-Popper. Senza congedarci dall'Equivoco-Popper, infatti, ogni riflessione seria sui rapporti fra Platone e Marx diventa impossibile.

L'Equivoco-Popper è contenuto in un libro intitolato *La Società Aperta ed i suoi Nemici*, in cui questo onesto epistemologo (ma appunto *solo* epistemologo) decise alla fine della seconda guerra mondiale di scrivere una demonologia filosofica in cui Platone, Hegel e Marx erano descritti come i nemici implacabili della "società aperta", termine benevolo con cui era ribattezzato il capitalismo liberale, peraltro in quel periodo storico ancora colonialista ed appena reduce dai bombardamenti atomici di Hiroshima e di Nagasaki. Nello stesso periodo storico abbondavano i manuali di storia della filosofia staliniani in cui erano collocate grandi lavagne luminose dei Buoni e dei Cattivi, in cui i buoni erano tutti quelli che dal tempo delle piramidi egizie avevano sostenuto che Dio non esisteva e c'era invece soltanto la Materia, mentre i cattivi erano tutti gli altri, ivi compresi persino Platone, Aristotele, Spinoza e Hegel. Popper non fa altro che rovesciare di 180 gradi queste demonologie, e confeziona così una sorta di ossimorico manuale di marxismo-leninismo capitalistico, in cui i cattivi sono Platone (autore del progetto totalitario della *Repubblica*), Hegel (considerato teorico dell'autoritarismo militare prussiano della Restaurazione), ed infine Marx (considerato non solo ispiratore ma anche corresponsabile del sistema di Stalin).

Questa operazione è indegna, ed il libro è considerato indegno da tutti indistintamente gli specialisti universitari dei rispettivi autori. Eppure ancora oggi questo libro ormai sessantenne è tuttora la Bibbia Filosofica della Fondazione Soros, battistrada della restaurazione del "pensiero liberale europeo" nei paesi dell'Europa dell'Est. Chi scrive è l'ultimo della fila, ma di una cosa è sicuro: non ci si imma-

gini di "incorporare spiritualmente" i paesi dell'Europa Orientale dando credibilità a demonologie dilettantistiche come quella di Popper. Tra l'altro, la cosiddetta "società aperta" di Popper è talmente poco aperta da coincidere con l'eternità del capitalismo inteso come "fine della storia", sia nella forma volgare di Fukuyama che nella forma educata di Habermas.

E tuttavia il problema del rapporto fra Platone e Marx è un vero problema. La discussione sarebbe lunga, ma per ragioni di spazio e di concisione mi limiterò a considerare soltanto due aspetti.

In primo luogo, esiste il problema della "dialettica", una forma di analisi del reale che è effettivamente presente sia in Platone che in Marx. Su questo punto esiste un'amplissima bibliografia specialistica, e c'è chi differenzia radicalmente i due tipi di dialettica (in Italia Mario Dal Pra) e chi invece tende ad avvicinarli (in Italia Galvano della Volpe, Lucio Colletti e la loro scuola). A mio avviso la differenza radicale sta in ciò, che la dialettica in Platone è bimondana, perché è strutturata sul rapporto fra il mondo iperuranico delle idee ed il mondo sensibile, e si presta allora ad un posteriore uso religioso (neoplatonismo pagano e poi neoplatonismo cristiano), mentre la dialettica in Marx è monomondana, perché è strutturata sulla base del solo mondo storico immanente alla prassi umana. In entrambi i casi, tuttavia, si è in presenza di un comune approccio olistico alla totalità del reale, ma questo a mio avviso è un bene e non un male. So bene che nei decenni scorsi la dialettica è stata diffamata per il suo uso canagliesco da parte delle burocrazie comuniste e degli intellettuali "organici" a queste ultime, che intendevano per "dialettica" la giustificazione ideologica *ex post* di tutto quanto decidevano arbitrariamente e soggettivisticamente di fare. Ma non credo che Platone e Marx c'entrino qualcosa con tutto questo.

In secondo luogo, si può considerare il problema se ed in quale misura il "comunismo" di Platone abbia qualcosa a che fare o sia stato l'"ispiratore" del comunismo di Marx. A me pare, con tutta onestà, che non c'entrino assolutamente niente l'uno con l'altro. Il "comunismo" di Platone, esattamente come il comunismo degli spartiati che vivevano insieme fra maschi esercitandosi collettivamente in attività guerriere comuni, era una specie di incrocio fra tradizioni indoeuropee che risalivano alla notte del tempi (o più esattamente, al periodo delle avanguardie guerriere maschili che avevano invaso per prime i territori europei partendo dall'Asia) e di tradizioni egizie e mesopotamiche fondate su dittature minoritarie di tipo sacerdotale, il tutto miscelato dalla nuova teoria pitagorica fondata su di una "sapienza separata". Nella *Repubblica* questo comunismo indoeuropeo prevedeva anche e soprattutto una dittatura eugenetica sull'intera popolazione, in base all'argomento per cui così come si incrociano insieme i cavalli migliori così bisogna anche incrociare i rapporti sessuali fra uomini e donne in modo ferreamente organizzato dagli "allevatori di uomini". Nelle *Leggi*, un dialogo del tardo Platone, il comunismo e la dittatura eugenetica vengono abbandonati (anche se non è chiaro se su questo punto Platone avesse cambiato idea o semplicemente non li ritenesse concretamente applicabili), ma in compenso viene imposta una credenza religiosa obbligatoria in cui il Consiglio Notturno, organo di questa dittatura fondamentalistica, sguinzaglia squadroni della morte segreti per far sparire i dissidenti o le teste calde pericolose.

Sarebbe facile alzare Lamenti Politicamente Corretti (LPC) contro Platone precursore di Stalin e di Hitler. Ma sarebbero LPC del tutto fuori bersaglio, perché l'eredità imperitura di Platone non sta in queste contorsioni che definirei di "pitagorismo corazzato", ma sta invece nell'introduzione del *metron* nella cura di sé e dell'anima (*psyché*), che autori come Alessandro Biral ed altri hanno da tempo individuato come il suo lascito imperituro. Lascito il quale, come ho prima sostenuto, non concerne tanto Marx in quanto tale, ma riguarda l'eredità *indivisa* di tutto il pensiero europeo moderno.

13. È però Aristotele, assai più di Platone, il pensatore antico che ha di fatto ispirato maggiormente Marx. Questo è un punto che un tempo era curiosamente trascurato, ma che negli ultimi decenni si è progressivamente affermato nella consapevolezza degli studiosi. Rimando in proposito allo studio fondamentale del francese Michel Vadée, vero e proprio repertorio analitico inestimabile per inventariare i rapporti strettissimi fra Aristotele e Marx. È soprattutto lo stile di pensiero ad un tempo analitico e sintetico che lega i due autori, la cura ossessiva per le differenze specifiche di fenomeni a prima vista eguali, ed infine la trasposizione nel mondo della società e della storia di metodologie di ricerca generali.

La categoria che forse indica maggiormente l'influenza di Aristotele su Marx è quella di "possibilità oggettiva", o più esattamente di "potenzialità immanente" (*dynamei on*). Possibilità che non ha nulla a che vedere con la semplice casualità o contingenza (*katà to dynatòn*). In Marx il passaggio dal capitalismo al comunismo, che in genere è stato inteso e concepito come un passaggio "necessario", nel senso di fatale e ferreamente predeterminato, è invece pensato (e le analisi di Vadée sono qui particolarmente convincenti) secondo la modalità aristotelica del passaggio dalla potenza (*dynamis*) all'atto (*energheia*). In questo passaggio non c'è nessuna necessità, ma neppure nessuna contingenza assoluta intesa di fatto come "casualità aleatoria", secondo l'impostazione dell'ultimo Althusser da me già criticata in precedenza. Aristotele, mosso dalla sua acutissima sensibilità critica del caso per caso, rilutta sia nei confronti della necessità di tipo stoico, sia dell'aleatorietà di tipo epicureo, e questo prima ancora che queste due concezioni vengano elaborate due o tre generazioni dopo la sua. Ma questo comporta ancora una riflessione, sia pure sommaria, sul decisivo rapporto fra Marx ed Epicuro.

14. Marx ha *iniziato* la sua carriera di pensatore epocale della tradizione occidentale occupandosi proprio di Epicuro, un autore singolarmente trascurato da Hegel nelle sue pur illuminanti pagine dedicate ad una ricostruzione razionale e dialettica della storia della filosofia. Nella sua tesi di laurea in filosofia discussa a Jena nel 1841 Marx esamina le differenze fra i due sistemi "atomistici" del pensiero greco, quello di Democrito e poi quello successivo di Epicuro. In modo molto acuto ed intelligente Marx vede subito che il parlare da parte di Epicuro di "deviazione" degli atomi (*clinamen*, *parekklisis*) non è qualcosa che riguardi solo il macrocosmo naturale, ma è un sintomo ed una metafora di come viene invece concepito e concettualizzato anche e soprattutto il mondo sociale e politico, da un lato, e la sorte dell'individuo singolo pensato come un "atomo", dall'altro. E così Marx, spesso frettolosamente connotato come filosofo dell'autoritarismo o dell'eguagliamento forzato degli individui secondo il modello costrittivo della caserma e/o del convento, *esordisce* invece come vero e proprio filosofo della libertà. La libertà dell'individuo è pensata appunto come una "deviazione" (*clinamen, parekklisis*) dalla caduta verticale, ed a sua volta la caduta verticale degli atomi è interpretata metaforicamente come un determinismo sociale rigido che non consentirebbe alcuna innovazione individuale e sociale. Fuor di metafora, lo schiavismo dovrebbe sempre "cadere" in schiavismo, il feudalesimo in feudalesimo, il capitalismo in capitalismo, ed in più il singolo individuo, in questo caso lo stesso giovane Marx, essendo nato "borghese" dovrebbe necessariamente "cadere" nella borghesia stessa.

Il giovane rivoluzionario Marx, passando per il Giardino di Epicuro, scopre così la sua propria personale "deviazione" rivoluzionaria. È invece interessante, ed anche ricco di insegnamenti, notare il fatto che il marxismo successivo non si è ispirato alla libertà della deviazione individuale del Giardino di Epicuro, ma invece alla necessità della Provvidenza (*pronoia*) del Portico degli stoici. E questo non è certo avvenuto per caso. Il materialismo di Epicuro era (ed è tuttora) una filosofia della libertà e della prossimità amicale politicamente non impegnata, mentre solo la secolarizzazione del concetto stoico di Provvidenza (*pronoia*) poteva sorreggere la concezione fatalistica, impersonale, anonima e necessaritaristico-destinale del passaggio obbligato dal capitalismo al comunismo.

Ma con questa categoria di secolarizzazione siamo già giunti alle soglie della prima delle tre fonti del pensiero di Marx che ho elencato nel precedente ottavo paragrafo. Ed allora congediamoci dai nostri maestri greci per affrontare questo problema.

15. Secondo la classica formulazione sintetica che a suo tempo diede Karl Löwith, il pensiero di Marx può essere definito in termini di "secolarizzazione della escatologia giudaico-cristiana nel linguaggio dell'economia politica". Si tratta di un'ottima definizione, che sostanzialmente condivido in buona parte. Ma, appunto, solo "in buona parte", ed è noto che il diavolo si nasconde sempre nel dettaglio.

Questa definizione non ha nulla a che vedere né con il cosiddetto "ateismo" di Marx né con ciò che Marx pensava della religione in generale e di quella ebraica e cristiana in particolare, ed è bene chiarire immediatamente questo punto per evitare incresciose confusioni. Marx era indubbiamente "ateo" e non "credeva" nell'esistenza del Dio ebraico o cristiano. Il suo, tuttavia, era più un ateismo di tipo illuministico che un ateismo implicito di tipo idealistico-hegeliano (anche Hegel, per chi sa leggere dietro

le righe, non "credeva" nel Dio cristiano e ne dava un'interpretazione del tutto metaforica in termini di "rappresentazione dell'Assoluto"). Semplificando un po' il problema, ma nello stesso tempo non deformandolo o involgarendolo, credo che Marx in sostanza abbia innestato su di una base filosofica ricavata dal pensiero di Feuerbach (la religione come inversione fra soggetto e predicato e come alienazione della stessa essenza umana in una ipostasi trascendente del tutto inesistente) una sensibilità generale antireligiosa ricavata dai materialisti francesi del Settecento alla Lamettrie ed ancor più alla d'Holbach. Tuttavia, il fatto di essere e di proclamarsi "ateo" è perfettamente compatibile con il fatto di stare secolarizzando l'escatologia giudaico-cristiana nel linguaggio dell'economia politica inglese (estinzione della forma del valore del lavoro umano e sua "trasfigurazione" in un lavoro collettivo umano di tipo comunista). A proposito della religione cristiana, non c'è mai in lui una traccia di simpatia, e di fatto non riprende mai la tesi filosofica di Hegel sulla Trinità, che sarebbe secondo Hegel una formulazione rarefatta ma del tutto "concreta" della forma ontologica generale della dialettica, che sviluppandosi in modo triadico prima permane in Sé, poi esce fuori di Sé per potersi oggettivare e quindi diventare consapevole, e quindi ritorna in Sé e per Sé come autocoscienza arricchita dai bilanci razionali dell'esperienza precedente. A proposito della religione ebraica, il nipote del rabbino e figlio del convertito al protestantesimo liberale Karl Marx scrive cose che non verrebbero tollerate oggi dalla Dittatura del Politicamente Corretto e verrebbero assimilate alle tesi di Irving, in quanto mette in connessione organica la religione ebraica con il denaro (e si veda l'operetta *La Questione Ebraica* del 1843).

Come ho detto, tutto questo non tocca per nulla la plausibilità o meno della formulazione di Löwith. Vale piuttosto la pena di discutere se ed in che misura la categoria di "secolarizzazione", e più esattamente di secolarizzazione apparentemente "laica" quando non addirittura "atea" di un precedente contenuto religioso, sia o meno in grado di descrivere adeguatamente un processo storico. In proposito il dibattito filosofico europeo del Novecento ha proposto una vasta gamma di posizioni, da quelle di Hans Blumenberg, che sostanzialmente non crede nella validità della categoria di "secolarizzazione", a quelle di Carl Schmitt, che invece ha affermato in modo netto che tutte le categorie della filosofia politica moderna sono in vario modo frutto della secolarizzazione di precedenti categorie teologiche. Il discorso qui si farebbe lungo se volessimo "pesare" gli argomenti degli uni e degli altri, ma mi limiterò ad enunciare qui la mia posizione: sono completamente d'accordo con Schmitt, e do per scontato che vi sia una interpenetrazione temporale organica di tipo sia storico che teorico ed addirittura "psicologico" ed esistenziale fra categorie teologiche e categorie apparentemente "laicizzate".

In proposito, sebbene io non possa assolutamente essere considerato un "credente" (e tantomeno un "praticante") secondo le tassonomie del *gossip* classificatorio della tradizione italiana (divisa in bestemmiatori arrabbiati, agnostici variamente indifferenti in quanto interessati solo al calcio o ai soldi, credenti solo in punto di morte perché non si sa mai, praticanti perché tutti lo fanno e – come dicono a Torino – "fa fine e non impegna", ed infine credenti reali magari anche impegnati nel volontariato), mi è sempre sembrata vagamente esilarante la pretesa dei "laici" di non avere più in sé nessuna componente religiosa, che per me è simile alla pretesa di un uomo bendato in pieno sole di non fare ombra.

Tornando alla questione teorica della "secolarizzazione", è noto che essa sorge dalla distinzione medioevale fra *sæculum*, il mondo reale in cui si vive dominato dalla Caduta e quindi dal Peccato, ed il *millennium*, e cioè l'attesa escatologica di un mondo riconciliato con i voleri divini, il cui avvento sarà propiziato da una "seconda venuta" di Cristo. Chi trova il tutto superstizioso, antiscientifico e premoderno sappia che ad esempio Dante Alighieri era del tutto interno a questa concezione, che era inoltre tanto poco sciocca ed "arretrata" da permettergli di pensare in modo geniale il transito dell'uomo dall'Inferno al Paradiso attraverso il Purgatorio (e solo chi continua a coltivare l'odio neopositivistico verso la dialettica può non vederci una formulazione particolarmente affascinante della triade dialettica stessa). A questo punto la "secolarizzazione" non può certamente consistere nel puro e semplice "disincanto" (*Entzauberung*), per cui tutti si convincono che a credere al *Millennium* siano solo rimaste le vecchiette, i preti ed i filosofi idealisti mentre tutti sanno che esiste solo il *Sæculum*, che oggi prende la forma della dittatura dei mercati finanziari, della minaccia terroristica del fondamentalismo musulmano, dell'esportazione armata dei diritti umani ai popoli-canaglia mediante

supertecnologici bombardamenti "etici" ed infine delle feste tribali collettive per la vittoria della propria squadra di calcio.

Chi si pasce di questo "virile" disincanto (una virilità da Viagra, a mio avviso) se ne pasca pure, ma non dica poi che gli interessa la tradizione culturale europea. Chi invece intende rifletterci sopra, avrà un'immagine del tutto diversa della connessione fra passato, presente e futuro. Ma, appunto, qui cominciano i problemi.

16. Escatologia significa fine della storia (*eschaton*), una fine della storia generalmente annunciata da una "apocalittica" (*apokalipsis*, in greco rivelazione, o più esattamente rivelazione segreta da disvelare) il cui titolare è di fatto quasi sempre una figura "messianica", che preannuncia cioè il compimento pratico di una profezia originaria. A me sembra inoltre che la somma delle tre componenti dell'escatologia, del messianesimo e dell'apocalittica sia appunto la "rivoluzione" (*revolutio, epanastasis*), nel senso astronomico di percorso di un'orbita circolare che ad un certo punto riporta le cose alla posizione originaria di partenza. Come è noto, il concetto moderno e settecentesco di rivoluzione (la *révolution*, questa volta detto in francese e non più nelle lingue classiche) si origina trasformando il precedente concetto circolare ed orbitale di origine astronomica, precedentemente raddoppiato dall'idea di una "restaurazione" della vera eguaglianza voluta da Dio, in un nuovo concetto di tipo progressistico-lineare. Tutto ciò è peraltro largamente noto, e possiamo darlo per scontato. Vale invece la pena di riflettere su due questioni, e cioè se esista veramente una sorta di "religione unica" ebraico-cristiana, sia pure con le ovvie distinzioni, e se sia proprio vero che il cuore di queste due religioni, o anche solo di una di loro, sia l'escatologia, insieme con il messianesimo e l'apocalittica. Discutiamo le due questioni separatamente, ma il lettore non si aspetti molto, perché personalmente *non* sono un esperto di storia e filosofia delle religioni. Non tutti possono essere Max Weber.

17. Personalmente, non credo che esista una sorta di blocco religioso chiamato giudaico-cristiano, e ritengo che il dare pigramente per scontata questa esistenza sia ad un tempo errato ed incauto. Certo, so bene che la scelta da parte dei cristiani di non limitarsi a "sacralizzare" il solo Nuovo Testamento ma di recuperare la sacralità anche del Vecchio Testamento (nonostante il parere contrario di eresiarchi oggi dimenticati come Montano) è dovuta ad un fatto assolutamente ovvio e filologicamente indiscutibile, al fatto cioè che Gesù di Nazareth era ebreo e per di più si collocava esplicitamente all'interno della tradizione messianica ebraica, di cui poi dava una interpretazione particolare (e cioè l'annuncio del cosiddetto Anno di Misericordia del Signore, cfr. *Luca*, 4,14-30). E tuttavia, se riflettiamo sul fatto che l'ebraismo non è solo Antico Testamento, ma è anche soprattutto il Talmud (e vedi in proposito le affermazioni inequivocabili degli storici della religione Giovanni Filoramo e Abraham Cohen), le differenze fra il Nuovo Testamento cristiano ed il Talmud ebraico mi sembrano grandi almeno come quelle esistenti fra queste due religioni ed il Corano musulmano ed addirittura i libri sacri buddisti ed induisti.

Con questo non intendo stabilire nessuna gerarchia di superiorità o di inferiorità. Ognuno metta sopra o sotto quello che crede. Per quanto mi riguarda ho messo da tempo Atene prima di Gerusalemme, e nessuna pressione del Politicamente Corretto Unificato potrà spaventarmi. Rispetto sia il cristianesimo che l'ebraismo, perché non ho mai permesso alle atrocità fatte in loro nome di farmi perdere di vista i contenuti emancipatori contenuti in ogni religione. Ma quando leggo in esposizioni riassuntive del Talmud (come quella appunto di Abraham Cohen) che Dio giudicherà non solo gli individui ma anche le "nazioni", ne concludo che tutto questo è incompatibile con chi pensa che Dio giudicherà sempre e solo individui singoli dotati di anime singole e di liberi arbitri singoli, e la cosiddetta "responsabilità collettiva" è da lasciare per sempre alle visioni del mondo mesopotamiche ed assiro-babilonesi.

C'è però una seconda ragione che sconsiglia, a mio avviso, la dizione "attaccata" giudaico-cristiana. Nell'Europa di *oggi*, e non in quella inesistente e puramente ideale, dire Civiltà Ebraico-Cristiana significa di fatto dire che i Musulmani ne sono fuori e sono Altro. Non importa poi che questo Altro Musulmano sia ostile e non integrabile, secondo le impostazioni alla Oriana Fallaci ed alla Bernard Lewis, che mi sono personalmente odiose (e perché non dirlo?), oppure sia concepito come integrabile

alla lunga distanza quando i loro uomini si ubriacheranno il sabato sera e le loro donne metteranno la minigonna ed usciranno con i preservativi nella borsetta. Questa differenza fra i "buonisti" ed i "cattivisti" è certo interessante, ma non tocca il cuore del problema. L'Europa del probabile futuro conterrà Cristiani (equamente divisi in cattolici, protestanti ed ortodossi), Ebrei e Musulmani *a pari grado*, oltre ovviamente a legittime minoranze di altre religioni (buddisti, induisti, sikh, eccetera). Dunque, ritengo opportuno che le radici rispettivamente cristiane *ed* ebraiche (*e* congiunzione, non lineetta di fusione) vengano esplicitamente ricordate, e con questo mi schiero *contro* il laicismo negatore, ma nello stesso tempo non mi riconoscerei assolutamente in una specie di inesistente ibrido fusionista ebraicocristiano.

In proposito, la stessa esperienza del marxismo ci può essere di aiuto. Per quasi un secolo si è detto marxismo-leninismo con il trattino di fusione come se questo ibrido esistesse veramente. Ma non esisteva per nulla. Il cosiddetto marxismo-leninismo è stato una creazione originale di Stalin in due libri politici successivi scritti rispettivamente nel 1924 e nel 1926, quando ormai sia Marx che Lenin erano già morti e non avrebbero dunque potuto "smentirlo" in alcun modo. Meno trattini, più "e" congiunzione, e ci saranno meno equivoci e meno discriminazioni per tutti.

18. C'è poi una seconda questione, che è anche molto più importante di quella discussa in precedenza. La formulerò così: possiamo dare per scontato che sia nell'ebraismo che nel posteriore cristianesimo la promessa escatologica della redenzione, con la filosofia temporalmente orientata ed indirizzata della storia che ne consegue, sia veramente centrale ed irrinunciabile, e sia quindi caratterizzante ed anche "differenziale" rispetto ad altre religioni (ad esempio quelle orientali)?

Si tende in generale a rispondere automaticamente di sì, come se si trattasse di qualcosa di scontato. Non è forse centrale e filologicamente riscontrabile sia nei testi ebraici che in quelli cristiani la centralità della promessa messianica?

Che questa promessa messianica ci sia nei testi ebraici e cristiani, e che sia per molti aspetti anche "centrale", non vi è dubbio. Ma ricordiamoci di Alfred Loisy, che scrisse "...Gesù aveva promesso il regno di Dio, ed è poi venuta la Chiesa". Sistematizzando filosoficamente in modo a mio avviso non solo geniale ma quasi "definitivo" il grande Max Weber, sulla base di un esame comparativo di tutte le religioni mondiali che oggi l'esangue cultura universitaria si sogna, ha introdotto l'ipotesi per cui *ogni* religione, in una sua prima fase storica di "avviamento", è basata su di una promessa messianica a breve termine, ma che poi le sue probabilità di sopravvivenza nel tempo si fondano proprio sull'abbandono (generalmente tacito e variamente mascherato ed elaborato) della promessa messianica originaria e sulla correlata adozione di una visione quotidiana e "ciclica" della gestione simbolica della vita quotidiana e dei suoi "riti di passaggio" (nascita, matrimonio, morte). La promessa messianica originaria non viene così mai "ufficialmente" abbandonata, la demitizzazione è lasciata a teologi sofisticati del tutto estranei alla gente comune (la gente comune va in processione, applaude al sangue di San Gennaro e – come dicono a Roma – "non può fregarsene di meno" delle elaborate razionalizzazioni teologiche incrociate con filosofie potenzialmente "miscredenti"), ma ciò che permette alla religione di radicarsi e di stabilizzarsi sulla "lunga durata", l'unica che conti ovviamente, è sempre e soltanto il "servizio simbolico" che offre alla gente nella razionalizzazione della propria vita quotidiana.

Io sono personalmente un seguace al cento per cento di questa concezione di Max Weber, il che fa di me un sostenitore della "permanenza indefinita" dell'esperienza religiosa, del tutto indifferente ed anzi ostile alla propaganda "atea", che considero una forma semplificata di divulgazione positivista, senza peraltro che questo implichi che io poi sia personalmente "credente" (ma, ripeto ancora una volta con Hegel, ciò che in filosofia vuole legittimarsi con il riferimento al "personale" è sempre falso). Nel contesto di questa discussione, però, ci interessa sapere se per caso Löwith, o Ernst Bloch, o altri di questo tipo del "partito messianico", abbiano ragione nel dare tanta importanza all'elemento escatologico, messianico ed apocalittico delle religioni monoteistiche "occidentali" (fra cui inserisco anche l'Islam, date le sue componenti anch'esse greche ed ebraiche originarie, sia pure ovviamente elaborate), quando invece ciò che conta veramente è la razionalizzazione simbolica *non* escatologica della vita quotidiana.

La discussione novecentesca è stata in proposito molto vasta (ricordo solo Walter Benjamin e Franz Rosenzweig), e dunque mi limiterò qui a comunicare al lettore la mia personale opinione, che formulerò così: Max Weber ha ragione, la componente escatologica non deve essere sopravvalutata, essa è presente solo nella primissima fase del "decollo" di una nuova religione, poi ciò che conta è solo la razionalizzazione "ciclica", sistemica ed "eterna" della vita quotidiana con i corrispondenti sistemi ideologici classisti di inquadramento; il marxismo è allora – se vogliamo applicare qui un'analogia – fallito *non* perché non sia riuscito a "realizzare" la sua promessa messianica del "comunismo religioso totale", che è invece un vero incubo assolutamente indegno di "essere realizzato" (Dio ce ne scampi!), ma proprio per il motivo opposto, e cioè per non essere riuscito a diventare una forma libera e non repressiva di esistenza "normale" a misura umana.

Con questo, ho detto quanto volevo dire sul primo punto dell'agenda. Prima però di passare al secondo, che è anche molto più importante, dirò ancora alcune cose prima sulla cosiddetta "teologia della liberazione", e poi sulla cosiddetta "secolarizzazione" della società europea contemporanea.

19. A proposito del primo tema bisogna a mio avviso distinguere nettamente il problema del cosiddetto "dialogo marxisti-cristiani del ventennio 1960-1980", che non poteva che esaurirsi in breve tempo per i suoi tragicomici equivoci e la sua mancanza concordistica di radicalità da entrambe le parti, ed invece il ben più serio ed epocale problema del fallimento storico della cosiddetta "teologia della liberazione", che fu una cosa molto più seria e drammatica.

Il cosiddetto dialogo marxisti-cristiani del ventennio 1960-1980 (e qui esprimo ovviamente un'opinione personale nella forma più esplicita – e quindi provocatoria – possibile) non è mai stato una cosa veramente seria, e questo non certo per colpa di molti suoi protagonisti, che erano anzi persone sensibili e generose, ma a causa di tragicomici equivoci che ci stavano sotto. Da un lato, i cristiani cercavano di convincere i "marxisti" della serietà e della perennità dell'esperienza religiosa, riconoscimento che i cosiddetti "marxisti" (in gran parte storicisti nichilisti di scuola italiana oppure contestatori esagitati ispirati al cosiddetto catto-comunismo transitorio dell'epoca) erano ben contenti di fare opportunisticamente, senza che cambiasse di un solo grammo il loro sociologismo mistico del periodo (marxismo = punto di vista della classe operaia in sciopero sulla base di legittime rivendicazioni di sacrosanta integrazione sociale scambiate dai confusionari per anticamera della rivoluzione totale). Dall'altro, i marxisti cercavano di convincere i cristiani che il mondo andava inesorabilmente ed infallibilmente verso il "comunismo" (concepito come occupazione di tutte le strutture pubbliche da parte di gruppi organizzati di sindacalisti, politici, psicologi, pedagogisti innovatori ed assistenti sociali), proprio quando il comunismo vero e proprio (e non la sua simulazione nell'eterna commedia all'italiana) stava tirando le cuoia e dissolvendosi nei suoi luoghi di insediamento. Sotto questa simpatica ma anche vagamente irritante commedia degli equivoci ci stava però un equivoco di fondo, oggi peraltro visibile alla luce del sole. I "marxisti" (uso per pudore le virgolette per rispetto della venerabile ombra di Marx) tiravano i preti per la giacca perché parlassero bene degli scioperi operai e perché partecipassero a rituali ed ineffettuali manifestazioni per la "pace", manifestazioni precedute da animatori in trampoli ai cui lati alcuni esagitati in passamontagna distruggevano vetrine ampiamente assicurate, mentre a proposito delle sole cose che interessano veramente ai preti, e cioè le regole di comportamento familiare e sessuale, sposavano il punto di vista individualistico e dissolutore della coppia "radicale" Pannella-Bonino. So bene che nel gran teatro del mondo si susseguono scene tragiche e scene comiche, ma mai come in questo caso ci si è trovati di fronte a scene di tale irresistibile ed insuperabile comicità.

Di gran lunga più seria è stata la traiettoria della cosiddetta "teologia della liberazione". La lettura dei vangeli in chiave di punto di vista privilegiato dei poveri mi sembra assolutamente seria ed anche storicamente e filologicamente fondata, e rimando per questo alle opere (oggi ingiustamente dimenticate) dello studioso portoghese Fernando Belo. Per quanto ne posso capire, il concreto messaggio messianico di Gesù di Nazareth, da non confondere con il "Cristo" posteriormente affermatosi, si fondava socialmente sui poveri, era rivolto a tutti coloro che intendessero rischiare la "conversione" (*metanoia*), ma non era per nulla un messaggio puramente "morale" o "religioso", per il semplice fatto, innegabile per tutti coloro che intendono prendere sul serio il contesto storico, che ai tempi di Gesù la religione,

la politica e la società erano tutte incorporate insieme (*embedded*, per usare il termine di Karl Polanyi). Mi sembra dunque che Belo, Gutierrez, e tutti quelli come loro abbiano ragione. Nello stesso tempo, è filologicamente dimostrabile che Paolo di Tarso non auspicava una rivoluzione sociale degli schiavi, ma proponeva una comune sottomissione di liberi, liberti e schiavi ad un comune liberatore divino (cfr. *Lettera ai Corinzi*, 7,20-4). In ogni caso, non c'è bisogno di essere laureati in storia per sapere che di volta in volta le chiese cristiane organizzate si sono adattate ai modi di produzione e di sfruttamento più diversi, dallo schiavismo al feudalesimo e dal capitalismo allo stesso "socialismo reale".

Il relativo fallimento del movimento della teologia della liberazione (ma il futuro è in proposito apertissimo) è dovuto a mio avviso non solo e non tanto alla repressione da parte delle gerarchie ecclesiastiche (possibilistiche sotto Paolo VI ed invece ferocissime ed inesorabili sotto Giovanni Paolo II), repressione che sarebbe fallita se il movimento avesse veramente preso radici in profondità, quanto per lo sciocco "sociologismo" della sua impostazione teologica. La religione è mistero, non sociologia degli sfavoriti. Chi vuole semplicemente la sociologia degli sfavoriti, finisce con il non interessarsi più del Sacro, del Mistero e di tutto quanto costituisce la perennità dell'esperienza religiosa. Con questo – sia ben chiaro – non intendo assolutamente "condannare" la teologia della liberazione. Non sono mica un *teo-con* alla Augusto Del Noce, e faccio parte piuttosto della congregazione ideale contraria. Ma se si vuole scherzare coi fanti, bisogna lasciar stare i santi. Chi crede che ai poveri interessino esclusivamente l'economicismo rivendicativo ed il sociologismo organizzativo dovrà prima o poi imparare che non si vive di solo pane, specialmente quando non se ne ha.

20. A proposito dei cosiddetti processi di "secolarizzazione", o meglio di "scristianizzazione" di cui si afferma che hanno luogo particolarmente in Europa, e di cui alcuni si compiacciono mentre altri se ne dispiacciono (io sono fra quelli che se ne dispiacciono, pur non essendo classificabile fra i "credenti", perché preferisco un'etica religiosa a *nessuna* etica, come è il caso oggi), ci si potrebbe chiedere che cosa diavolo c'entri il metodo di Marx, che il pregiudizio comune vuole applicarsi solo ai conflitti per la distribuzione del reddito. Ed invece mai come in casi come questo il metodo di Marx è utile per capirci qualcosa. Il metodo di Marx è infatti un metodo dialettico per la comprensione intellettuale della totalità sociale olisticamente intesa, di cui mette in luce la dinamica della riproduzione complessiva.

Per fare un esempio, di fronte ad un duro conflitto di fabbrica fra capitalisti ed operai il metodo di Marx sarebbe certamente utile (teoria del salario a cottimo, estorsione del plusvalore, eccetera) ma assolutamente non indispensabile, perché la comprensione potrebbe *integralmente* avvenire alla luce della teoria distributiva dei redditi di David Ricardo e degli schemi di riproduzione di Piero Sraffa. Quella di Marx è invece una teoria della riproduzione olistica di una "sintesi sociale" complessiva, e qui interviene il ruolo della religione, perché la religione, che è mille volte (spero che si noti la moderazione nell'attribuire le percentuali) più importante del conflitto sindacale di fabbrica, è un fattore *decisivo* della riproduzione sociale, e lo è sia quando brilla per la sua presenza sia quando invece brilla per la sua assenza.

Le chiese oggi sono vuote, o meglio si riempiono solo per i battesimi, i matrimoni ed i funerali. Quali ne sono le ragioni? Invocare la categoria vergognosamente tuttofare e tautologica di "complessità" è un insulto per la capacità umana di distinguere il principale dal secondario. C'è chi crede che sia stata la divulgazione scientifica moderna e la conseguente smitizzazione della creazione divina e del cosiddetto "disegno intelligente" a causare la rarefazione della frequenza religiosa. Ma chi crede a questa spiegazione positivistica è pronto per credere anche nella Befana. C'è chi invece, al contrario, crede che il baraccone marcito del socialismo reale sia crollato anche e soprattutto per l'intervento profetico del papa polacco. Ma chi crede questo è fuori dal mondo, perché non si rende conto delle ragioni interne di questo crollo (che discuterò in modo più approfondito nel terzo capitolo), ragioni che hanno a fondamento la pittoresca mancanza di egemonia riproduttiva complessiva della classe operaia e proletaria, la spinta della nuova classe media "socialista" a vivere come i loro compari nei paesi capitalistici, le strategie di riciclaggio globale degli apparati nichilisti del comunismo di stato, consapevoli che non "colava più il grasso" necessario per il loro prelievo parassitario, eccetera. Ed infatti oggi anche in Polonia le chiese sono più vuote di prima, in quanto prima almeno erano dei punti di aggregazione del dissenso.

Bisogna dunque, se ci si rivolge al metodo di Marx, essere *radicali* in proposito, e cioè prendere le cose alla "radice", se se ne è capaci.

E la radice sta in ciò, che la divulgazione scientifica è solo un fattore estremamente secondario, perché è l'intera *sintesi sociale* capitalistica che *non* si riproduce più nella sua *totalità* attraverso la necessaria mediazione della pratica della religione organizzata, come lo era non solo ai tempi di Dante Alighieri ma anche ai tempi di Giacomo Leopardi e persino ai tempi di Giovanni Verga. La religione organizzata, oltre ai compiti rilevati da Max Weber e da Ernst Cassirer di razionalizzazione simbolica della vita quotidiana, rispondeva al bisogno sociale di produzione di una comunità che facesse sentire uniti da un destino comune tutti i membri della comunità stessa, non importa poi se divisi in gerarchie feudali distinte (la società tripartita europea dei *bellatores*, degli *oratores* e dei *laboratores*). Ma con l'irruzione massiccia del consumismo capitalistico capillarmente diffuso questa mediazione simbolica collettiva viene a poco a poco a mancare, perché l'individuo isolato ormai "sceglie", così come sceglie le merci, il suo personale "stile di vita", i suoi "valori", la sua solitudine, informatica o meno, ed infine le sue forme di socializzazione, di cui la forma esemplare per il suo carattere "estatico" (nel senso che "ognuno esce fuori di sé") è come tutti sanno il concerto *rock*.

Il tentativo del papa polacco di adottare di fatto la forma spettacolarizzata del concerto *rock*, e cioè i cosiddetti *papa-boys*, non poteva certamente portare ad una "ricristianizzazione" dell'Europa. Credo che invece sia molto più saggia la strategia, apparentemente più "minimalista", dell'attuale papa filosofo Ratzinger, che nella sua stessa scelta del nome di Benedetto ha a mio avviso preso atto (ancora una volta l'analogia storica!) del fatto che oggi il cristianesimo in Europa deve necessariamente passare per una fase "conventuale" ed elettiva, e che sia invece del tutto fuori dal mondo un atteggiamento trionfalistico. Sulle tendenze dette *teo-con*, che a mio avviso non hanno nessuna *vera radice europea*, ma sono solo isterici tentativi di trapianto di un'americanizzazione occidentalistica di guerra al resto del mondo, credo che le generazioni future le giudicheranno con la severità con cui noi giudichiamo le manifestazioni razziste ed antisemite degli anni trenta.

Le sintesi sociali precapitalistiche, ed in particolare quella feudale europea (ma anche quella cesaropapistica prima bizantina e poi russa), si riproducevano attraverso la mediazione obbligata della religione, ed in particolare della frequenza religiosa organizzata e di massa. Oggi non è più così. E non è più così non certo a causa del cosiddetto "ateismo", che è anzi un avversario *ideale* per tutte le teologie religiose. I teologi intelligenti sono ghiotti di ateismo così come gli orsi sono ghiotti di miele, perché in generale l'ateismo è il punto di partenza per problematizzare il nichilismo, e l'esperienza del nichilismo porta generalmente a Dio (o meglio, vi ci riporta). La scristianizzazione realmente pericolosa è proprio quella non certo delle patetiche sezioni comuniste, ma quella degli *hard discount* e dei *mall*, vere e proprie nuove torri di Babele della gratificazione psicologica consumistica integrale individualizzata. Come si vede, indipendentemente da come poi ciascuno la pensi, il metodo olistico di Marx è in grado di far chiarezza su questo fenomeno assai più delle chiacchiere generiche delle varie scuole della sociologia delle religioni.

21. Non penso proprio che si possa compendiare la ricchezza dell'eredità illuministica europea in una sola formulazione, e neppure in una tabella di formulazioni. Tuttavia, se proprio dovessi farlo, di formulazioni ne sceglierei due. La prima è quella di Kant, che in un breve saggio dal titolo *Che cos'è l'Illuminismo*, lo definisce come l'"uscita dell'uomo dallo stato di minorità, che egli deve imputare a se stesso" (a mio avviso la seconda parte della definizione è più importante della prima, perché la consapevolezza della responsabilità umana nella permanenza della minorità è l'anticamera della *praxis*, e la *praxis* coincide in ultima istanza con l'idealismo, e cioè con la serie Fichte-Hegel-Marx). La seconda è quella di Condorcet, che nel suo *Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano* scrive: "Le nostre speranze sullo stato futuro della specie umana possono ridursi a questi tre punti importanti: la distruzione della disuguaglianza fra le nazioni; i progressi dell'eguaglianza in seno ad uno stesso popolo, ed infine il reale perfezionamento dell'uomo". Questo non è un gioco di società, ma se per caso lo fosse direi senza un solo attimo di esitazione che la formula di Condorcet è ancora più importante di quella di Kant per connotare l'eredità illuministica oggi.

Si parla molto oggi di "illuminismo", e mentre alcuni riluttano a citare in modo esplicito l'eredità cristiana europea (ma io non sono fra questi) a parole tutti sono d'accordo nell'esaltare l'illuminismo. Questa unanimità di accenti mi sembra sospetta, così come quando si ha sempre una gioiosa e conformistica unanimità di accenti. La dittatura del politicamente corretto si nutre di unanimità (tutti pensano, tutti dicono, tutti sono d'accordo a, eccetera), ed allora la *mossa primaria* del pensiero critico deve essere quella di interrogare criticamente questa unanimità stessa. In realtà, se si va un poco a scavare sotto il coro unanime degli inneggiatori all'illuminismo, ci si accorge che si intende inneggiare ad una innocua metodologia razionalistica da applicare alle realtà naturali e sociali. Ma la metodologia – come scrisse a suo tempo Lucio Colletti in un raro momento di lucidità – è per sua natura una scienza di nullatenenti. Solo un gruppo di professori universitari di scienze sociali può pensare *seriamente* che la razionalità sia una metodologia, e non invece una concezione globale dell'emancipazione umana in direzione dell'eguaglianza fra le nazioni, dell'eguaglianza fra i cittadini di una stessa nazione ed infine del "reale perfezionamento dell'uomo".

L'ideale di "reale perfezionamento dell'uomo" è quindi il *cuore* filosofico dell'Illuminismo. Il lettore avrà notato che per enunciare questo principio non ho citato un comunista utopista estremista (Meslier, Morelly, Babeuf, eccetera), e neppure un democratico radicale (Rousseau, Robespierre, eccetera), ma ho scelto un girondino moderato che tra l'altro morì in una prigione giacobina di Parigi nel 1794. Il fatto è che a quei tempi l'evocazione del programma illuministico, che oggi viene professato in termini di moderatismo laico e razionalistico, era inscindibile da un vero e proprio *entusiasmo*, come a suo tempo Foucault e Habermas hanno intelligentemente notato.

Chi infatti presenta oggi lo spirito illuministico come un modello di atteggiamento scettico e disincantato alla Hume oppure di pratica corrosiva alla Voltaire è del tutto fuori dalla realtà storica. Foucault ha fatto notare a suo tempo che la stessa modernità, nella sua specifica pratica sociale progressistica, non si costituisce soltanto sulla base di una speranza nell'avvenire, e tantomeno di una certezza nel futuro, ma si determina soprattutto sulla base solida di un "entusiasmo" per la rivoluzione, che per Kant sarebbe segno inequivocabile di un fatto che non necessiterebbe neppure di un'ulteriore dimostrazione, e cioè la disposizione morale dell'umanità. Ed in proposito credo che abbia colto nel segno Habermas quando ha definito "... istruttiva la contraddizione nella quale si è trovato impigliato Kant, allorché spiegò l'entusiasmo rivoluzionario come un segno storico di tale portata da far affiorare nel mondo della realtà fenomenica un impianto intellegibile del genere umano", vedendo così nella modernità un progetto teso all'*autoaccertamento* (sottolineatura mia, cp), in grado di rompere, con la sua specifica volontà di sapere, la semplice "..analitica della verità, concepita come perenne ricerca interminabile delle condizioni universali atte a fondare la verità o la falsità in genere delle proposizioni".

Vorrei insistere molto su questi acuti rilievi di Foucault e di Habermas per far notare ancora una volta l'origine illuministica dello specifico atteggiamento rivoluzionario di Marx, il cui contributo non è certamente riducibile ad una buona metodologia della ricerca storica. E così come è impossibile fare all'amore senza una preventiva eccitazione sessuale, che l'astuzia della specie utilizza per la propria riproduzione, nello stesso modo è impossibile conoscere senza entusiasmo.

22. Nell'*Abbozzo* di Condorcet la storia dell'umanità è divisa e riassunta in dieci "epoche", di cui nove vanno dalle origini dell'umanità fino al tempo in cui vive e scrive il filosofo. Partendo dal presente (la rivoluzione in corso), e volgendosi a considerare da questo punto di vista privilegiato la storia precedente dell'umanità (il passato), ci si può immaginare il futuro (la "decima epoca") come luogo del compimento delle promesse di emancipazione. E questo, vale la pena di ripeterlo senza stancarsi, non era il punto di vista di un comunista utopista alla Babeuf, e neppure di un democratico egualitario alla Robespierre, ma di un girondino "moderato". Questa è la differenza fra i "moderati" di duecento anni fa e quelli di oggi. I "moderati" di oggi chiamano "moderazione" la sottomissione integrale agli scopi strategici dell'impero unilaterale USA e l'approvazione di una forma di vita dominata dalle potenze del mercato e delle oligarchie finanziarie. Si pensa proprio che in questo modo possa essere conseguita una identità culturale europea?

Esiste un luogo comune privo di fondamento, derivato dal clima culturale dominante nel quindicennio della Restaurazione (1815-1830), e più ancora dalle considerazioni di Burke contro la rivoluzione

francese, per cui l'illuminismo sarebbe stato "privo di senso della storia". Non è affatto così. Il filosofo tedesco Koselleck, che ha studiato accuratamente la genesi del concetto moderno di "storia" inteso non come semplice racconto di fatti (Erodoto) o come riflessione intelligente sulle cause dei fatti stessi (Tucidide), ma come vera e propria storia unificata dell'umanità pensata a sua volta come un unico concetto trascendentale riflessivo, ne colloca l'inizio verso la metà del Settecento, e quindi in pieno periodo illuministico. E lo stesso Cassirer, uno dei più grandi storici della filosofia dell'intero novecento europeo, individua anche lui nel Settecento illuministico il secolo della genesi generalizzata della coscienza storica contemporanea. Come si vede, un ripensamento generale dell'eredità illuministica è assolutamente necessario. Oggi non sono ancora certamente maturi i tempi perché una cosa così importante possa avvenire. La Dittatura del Politicamente Corretto (DPC) impone oggi il contrario dello spirito di "entusiasmo", e cioè una sorta di generalizzata "depressione", pontificando (in genere nei supplementi femminili fra un servizio e l'altro delle sfilate di moda per ricchi) che siamo ormai nell'epoca della Tecnica, che ogni progetto di emancipazione umana è stato "consumato", e che il Ripiegamento Colto sul proprio Ombelico (RCO) è tutto ciò che ci resta per "vivere bene".

Ma per quanto tempo ancora?

23. Karl Marx, che una tradizione secolare basata sulla stessa autopercezione del personaggio presenta come il fondatore della filosofia del materialismo dialettico, o in subordine di una sorta di "storicismo assoluto di sinistra" (Croce + Gentile + Gramsci = Marx), è in realtà a mio avviso l'ultimo grande filosofo dell'idealismo tedesco. Ed intendo non "idealismo parziale", oppure "elementi di idealismo su di un impianto materialistico", ma proprio idealismo, ed idealismo a diciotto carati.

Antonio Gramsci avrebbe parlato di "cazzotto in un occhio". Più sobriamente il lettore potrebbe dire: ma questo signore è pazzo? Non lo sanno anche le pietre che Marx ha "rovesciato" l'idealismo di Hegel rimettendolo sui piedi mentre invece per Hegel era poggiato sulla testa?

Calma, caro lettore. Prendiamo esempio da Cartesio, che scrisse che i dubbi metodici devono essere sempre preceduti da dubbi iperbolici. Chi non è capace di porsi dubbi iperbolici, a mio avviso, non avrà mai la fantasia sufficiente per qualsiasi innovazione, in particolare nel campo della storia della filosofia, genere coltivato da alcune delle corporazioni più conservatrici dell'intero orbe terracqueo, con l'eccezione parziale di quelle dei notai, degli sciamani siberiani e degli artigiani dell'alabastro. In proposito, sono arrivato personalmente a questa conclusione dopo alcuni decenni di studio sistematico del pensiero di Marx, anche se so bene che questo non è un argomento conclusivo, perché ci sono anche dei pazzi che dopo decenni di riflessione giungono alla conclusione di essere Napoleone, senza peraltro che noi possiamo concluderne che siano veramente Napoleone.

È dunque necessario portare alcuni argomenti per rendere almeno "plausibile" questa mia tesi.

24. Il delicato passaggio dalla filosofia critica di Kant alla posteriore filosofia idealistica (Fichte, Hegel, Marx) presenta numerosi aspetti interessanti, ma volendone individuare uno più importante degli altri lo troverei in una distinzione fatta nel lontano 1794 da Fichte. Fichte distingue fra la logica formale, scienza dell'uso corretto delle categorie del pensiero che si basa sulla separazione metodologica fra forma e contenuto, e la "dottrina della scienza" vera e propria (*Wissenschaftslehre*), che è una scienza filosofica (a differenza della logica formale che non lo è), presuppone un rapporto organico fra un soggetto che progetta, agisce e modifica il mondo ed un oggetto, naturale e/o sociale, che ne viene agito e modificato. E questo è appunto il codice filosofico non solo dell'idealismo nella variante di Fichte (la soggettività umana progettante complessiva che viene definita "Io" e la correlata oggettività naturale e sociale a sua volta definita "*Non-Io*"), ma di *ogni* possibile idealismo, ivi compreso ovviamente quello di Marx.

Su questo punto il linguaggio comune, sia pure del tutto ignaro della terminologia filosofica specialistica, coglie perfettamente il punto chiave della questione, connotando come "idealista" non tanto chi ha la testa nelle nuvole, quanto chi ritiene di poter cambiare le cose. E Fichte a suo tempo connotò come "dogmatico" chi invece riteneva di non poter cambiare la "realtà" in quanto per costui la realtà data era estranea all'attività modificatrice dell'uomo, perché gli preesisteva come presunta "cosa in sé" (*Ding an Sich*). Incidentalmente, si potrebbe qui notare che lo stesso Kant, che era l'obiet-

tivo polemico di Fichte, modificò lui stesso i suoi presupposti "dogmatici", ribattezzando lui stesso la "cosa in sé" in termini di "concetto-limite" (*Grenzbegriff*). Ma non sta qui il centro della questione del "dogmatismo". Ed il centro della questione sta in ciò, che mentre al tempo di Kant l'elemento esterno immodificabile e preesistente ad ogni azione umana era ancora il buon vecchio Dio della tradizione cristiana, oggi il vecchio Dio è stato detronizzato da un'altra immodificabilità "secolarizzata", quella della produzione capitalistica vista come orizzonte ultimo di ogni società che si voglia "libera". Non intendo discutere qui se abbiano ragione i "modificatori" oppure i "credenti nell'immodificabilità". I lettori di questo saggio hanno tutto il diritto di scegliere il partito filosofico che vogliono. Qui intendo solo affermare che coloro che intendono "trasformare" il mondo (e non solo questo o quella cosa, che in questo caso modificatori sono tutti, a partire dagli idraulici, ma il mondo nella sua olistica interezza) sono di fatto "idealisti", e lo sono sia che credano in Dio, e siano quindi "credenti", sia che non vi credano e credano solo nell'esistenza della Materia, dell'Energia, dello Spazio e del Tempo (variamente combinati), e siano quindi "atei".

Marx edificò un sistema filosofico implicitamente idealistico, fondato su di un progetto che aveva come soggetto l'ente umano naturale e generico storicamente inteso (*Gattungswesen*) e come oggetto il lato negativo delle situazioni di "alienazione" (*Entfremdung*) ed il lato positivo di un progetto di emancipazione universalistica. La sua nota tesi per cui "i filosofi avevano fino ad oggi solo diversamente interpretato il mondo, e si trattava ora invece di trasformarlo", tesi considerata inerzialmente da più di un secolo come esempio di "rovesciamento dell'idealismo in materialismo", era invece un segno di idealismo purissimo, perché la concezione secondo cui il filosofo non doveva più interpretare il mondo, ma trasformarlo, era già stata enunciata in forma chiara ed inequivocabile da Fichte nel 1794.

In questa sede non è possibile per ragioni di spazio esporre in dettaglio le differenze fra i tre sistemi idealistici di Fichte, Hegel e Marx (personalmente, in buona compagnia con Hegel, non considero Schelling un vero idealista, ma uno "spinozista kantiano"), ma mi limiterò al solo idealismo di Marx. Per questo mi servirò purtroppo di alcune citazioni. Dico "purtroppo" perché non credo nella citatologia, che è una tipica scienza per prestigiatori. Citando fuori del contesto è possibile dimostrare sempre tutto ed il contrario di tutto. Non parlo qui ovviamente della citatologia falsa ed inventata, a volte addirittura spudoratamente virgolettata, per cui Marx sembra Barbablù e Lenin sembra il figlio di Jack lo Squartatore. Intendo anche la citatologia seria, ed in proposito ho sempre ammirato lo stile espositivo di Bergson, che scrive sempre senza citare nessuno e va diritto per la sua strada seguendo esclusivamente il suo filo del ragionamento. Ma dal momento che devo rendere plausibile una tesi controcorrente il lettore mi consenta almeno tre citazioni.

25. La prima citazione è tratta dai *Lineamenti* del 1858, rimasti inediti fino al 1939, ma egualmente di sicuro ed esclusivo pugno di Marx. Scrive allora Marx: "L'uomo è nel senso più letterale del termine uno *zoon politikòn*, e non solo un animale socievole (*ein geselliges Tier*), ma un animale che non può costituirsi come individuo singolo (*sich vereinzeln*) che nella società… l'uomo non si individualizza che nel corso di un processo storico. In origine egli appare come un ente generico (*Gattungswesen*), un ente tribale (*Stammwesen*), un animale gregario (*Herdentier*), ma per nulla come un *politikòn zoon* vero e proprio".

Mi sembra chiaro, ma commentiamolo lo stesso. In primo luogo, faccio notare alla faccia dei Tafazzi suicidi del marxismo collettivistico e storicistico, che Marx credeva ovviamente all'esistenza della natura umana, che connotava *esattamente* nei termini del vecchio Aristotele, come ho già avuto modo di notare in un precedente paragrafo. In secondo luogo, per Marx la natura dell'uomo non consiste soltanto nella sua essenza socievole, comunitaria, ma viene prodotta esclusivamente da un processo di costituzione in individuo, e cioè di individualizzazione. La natura dell'uomo è quindi individuale, e la socializzazione storica ha quindi come sua teleologia immanente l'individualità.

Si tratta esattamente della stessa filosofia della storia di Hegel, che interpreta la dialettica storica come progressivo processo di "individualizzazione della libertà", libertà di uno solo nel mondo dispotico antico-orientale, libertà di pochi nel mondo antico schiavistico greco-romano, ed infine libertà di tutti nel nuovo mondo cristiano-protestante simboleggiato dal "libero esame" dei testi religiosi e poi dallo stesso illuminismo, che peraltro Hegel stima moltissimo e non respinge per nulla, anche se

lo trova meritevole di indagine critica, soprattutto per aver troppo spesso confuso l'intelletto (*Verstand*) con la ragione (*Vernunft*), da Hegel (e da Marx per finire al modesto scrivente di queste righe) vista come il solo organo capace di cogliere la conoscibilità della totalità olistica. Marx usa termini specifici, ma il succo è il medesimo. Faccio inoltre notare che non sono possibili equivoci sul fatto che l'ente naturale generico (*Gattungswesen*) non deve essere inteso come una cellula indifferenziata di un comunitarismo organicistico distruttore dell'individualità. Comunitarismo sì, ma comunitarismo di libere individualità specifiche e non intercambiabili. E con questo chi attribuisce a Marx un progetto di omologazione egualitaristica da incubo ci faccia prima un pensierino.

26. La seconda citazione è sempre tratta dai *Lineamenti* del 1858. Scrive Marx: "Ciascun individuo possiede il potere sociale sotto la forma di una *cosa*. Strappate alla cosa questo potere sociale e dovrete darlo alle persone sulle persone. I rapporti di *dipendenza personale* (all'inizio su di una base del tutto naturale) sono le prime forme sociali, nelle quali la produttività umana si sviluppa soltanto in un ambito ristretto ed in punti isolati. L'*indipendenza personale* fondata sulla dipendenza materiale è la seconda forma importante in cui giunge a costituirsi un sistema di ricambio sociale generale, un sistema di relazioni universali, di bisogni universali e di universali capacità. La *libera individualità*, fondata sullo sviluppo universale degli individui e sulla subordinazione della loro produttività collettiva, sociale, quale loro patrimonio sociale, costituisce il terzo stadio. Il secondo crea le condizioni del terzo".

Un breve commento. Chi afferma che in Marx non esiste una filosofia della storia è servito, perché se questa non è una filosofia della storia al cento per cento allora mia nonna era una locomotiva. Che Marx avesse intenzioni di tipo esplicitamente universalistico è qui testimoniato dall'uso addirittura ossessivo del termine "universale". Che Marx non appartenesse certamente alla tradizione "liberale", intesa come borghese, possessiva e proprietaria è certo, ma che fosse anche un filosofo della libertà è filologicamente innegabile. Che Marx, almeno in questo passo, considerasse il capitalismo (ribattezzato come indipendenza personale) come presupposto del comunismo (metaforizzato come libera individualità) è certo, ma bisogna pur sempre far notare che vent'anni dopo la stesura di questo scritto Marx sembra sfumare fortemente questa posizione "evoluzionistica", e concedere la possibilità di un passaggio diretto da forme di produzione precapitalistica al comunismo inteso come democrazia comunitaria autogovernata. Ed infine, Marx si colloca qui nella tradizione di Condorcet e di Hegel, cioè nella tradizione illuministica ed idealistica (e che cos'è, di grazia, la "libera individualità" se non un "ideale"? – si pensa forse che venga magicamente fuori dal tonnellaggio delle forze produttive?).

Certo, ci vuole un riorientamento gestaltico per vedere Marx. Là dove si è sempre vista un'ochetta, bisogna cominciare a vedere le orecchie di un coniglietto. Non sarà cosa facile. La resistenza inerziale delle residue correnti di "nicchia" della tradizione marxista e soprattutto del fondamentalismo militante settario di appartenenza ritarderà certamente ancora di decenni questa consapevolezza. Tutto questo ci farà perdere ancora decenni, tristi per la singola vita umana breve, ma sostanzialmente poco rilevanti se ci collochiamo sulla scala della storia.

27. La terza ed ultima citazione è tratta dal primo libro del *Capitale*, pubblicato ad Amburgo nel 1867. Scrive Marx: "Il modo di appropriazione capitalistico che nasce dal modo di produzione capitalistico, e quindi la *proprietà privata capitalistica* sono la prima negazione della proprietà privata *individuale*, fondata sul lavoro personale. Ma la produzione capitalistica genera essa stessa, con l'ineluttabilità di un processo naturale, la sua propria negazione. È la *negazione della negazione*. E questo non ristabilisce la proprietà, ma invece la *proprietà individuale* fondata sulla conquista dell'era capitalistica, sulla *cooperazione* e sul possesso collettivo della terra e dei mezzi di produzione prodotti dal lavoro stesso".

A questo punto ci vuole un commento. Ma qui ci troviamo *dentro* il "cuore" della contraddizione massima e principalissima di Marx, quella che bisogna "smascherare" in tutti i modi, e tanto più deve essere smascherata quanto più si simpatizza con Marx (come è il mio caso). Per questo il commento, a differenza che nei due semplici casi precedenti, richiederà un paragrafo apposito.

28. Iniziamo dall'aspetto di gran lunga meno importante della questione. La citazione precedente è tratta da un libro che Marx ha pubblicato nel 1867, e per di più dal suo libro più importante, cui è in gran parte tuttora legata la sua fama, e cioè il primo libro del *Capitale* (gli altri libri furono pubblicati dopo la sua morte da Engels nel 1885 e nel 1894, ed ho personalmente gravi dubbi sul fatto che Marx li avrebbe pubblicati, visto che non lo ha fatto pur potendolo abbondantemente fare nel corso della sua vita, avendo già concluso il tutto entro gli anni sessanta dell'Ottocento).

Questa citazione mostra non solo un atteggiamento di adesione integrale al metodo dialettico di Hegel, ma addirittura una applicazione addirittura pedissequa della dialettica triadica (affermazione-negazione-negazione della negazione). Ora, un signore chiamato Louis Althusser sostenne a suo tempo, e su questa base sorse quarant'anni fa una corrente marxista mondiale, che Marx fin dal 1845 aveva effettuato una "rottura epistemologica" con *ogni* residuo idealistico, per cui da allora sarebbe sorta una vera e propria "scienza della storia" completamente *ripulita* da ogni residuo filosofico. Si tratta di quella specifica nevrosi positivistica di odio verso la filosofia che da Comte in poi riaffiora seguendo cicli stagionali simili a quelli delle allergie da polline.

Io resto comunque un ammiratore di Althusser, da cui ho imparato molto, perché parto dal fatto che *quandoque dormitat atque Homerus*, ed il fatto che Gesù Bambino si mettesse da piccolo le dita nel naso non è un argomento contro il Cristianesimo. Ma esistono ancora oggi sparuti gruppi "althusseriani", che un amatore come io sono del *folklore* e delle gozzaniane piccole cose di pessimo gusto sarebbe anche disposto ad apprezzare, se questi gruppi non si ritenessero i veri "custodi" della tradizione scientifica marxista *pura* e non avessero la spiacevole abitudine di distribuire l'etichetta di "metafisici" a tutti coloro che non li seguono nel loro pur legittimo *hobby*. Ebbene, cari althusseriani, il *primo* metafisico è stato Marx, e non il Marx del 1844, ma il Marx del 1867. Se poi voi volete ancora più bene ad Althusser che a Marx, ebbene siete sulla strada dei fedeli che vogliono più bene al loro santo patrono che allo stesso Gesù di Nazareth.

Ma questo è appunto solo *folklore*. Il vero problema è che con questa citazione Marx non conferma soltanto il proprio approccio rigorosamente e persino troppo individualistico (come ha peraltro dimostrato Louis Dumont, che andando anche lui controcorrente nei confronti dei banchi di pesci e delle greggi di pecoroni, ha rilevato che le patologie specifiche di Marx sono assai più individualistiche che "collettivistiche"), ma rivela *purtroppo* che il suo nobile sistema idealistico, di cui peraltro continuo ad essere un ammiratore, era *peggiore*, e non migliore, di quello di Hegel. Cerchiamo di spiegarci, perché ne vale la pena.

Il sistema di Fichte era indubbiamente molto buono, ma aveva alcuni difetti, fra cui quello di incorporare l'indeterminatezza delle prospettive di Kant (il futuro come concetto-limite che non si determina mai) nel proprio idealismo, che era allora a tutti gli effetti un "idealismo kantiano", sebbene Kant prima di morire abbia messo solennemente in guardia i suoi lettori da Fichte, affermando che con la sua negazione della Cosa in Sé Fichte restaurava la vecchia metafisica tipo Tommaso d'Aquino. Così ovviamente non è, ma questo equivoco di Kant, cui concedo ovviamente la buona fede più piena, la racconta lunga sulle radici dell'incomprensione "razionalistica" verso l'idealismo. Si rimprovera generalmente a Fichte di non aver incorporato la cosiddetta "natura" nella dialettica idealistica, ma il non averlo fatto per me è un merito e non un difetto, in quanto la "natura" non è disponibile in sé ai progetti umani e quindi non è dialettizzabile (su questo rimando all'interpretazione di Leopardi di Sebastiano Timpanaro e ad una lettera inviata in punto di morte da Labriola a Croce in un momento in cui un cancro incurabile lo stata divorando).

Il sistema di Hegel era a mio avviso il migliore, perché si basava sulla premessa che il *futuro non è prevedibile*, l'uccello sacro di Minerva si alza solo al crepuscolo, il bilancio del giorno si può soltanto fare alla sera, e dunque la dialettica della storia può soltanto *arrestarsi al presente*. L'arrestarsi al presente non significa peraltro, come per due secoli hanno sostenuto commentatori incauti, che la *storia sia finita*, in quanto "tutte" (nessuna esclusa) le teorie della fine della storia rispecchiano nevrosi personali di onnipotenza e/o di depressione esistenziale di singoli intellettuali variamente paranoici. La storia ovviamente non finisce, e non finirà fino a quando la terra continuerà a girare intorno al sole. Nello stesso tempo l'applicazione della dialettica alla storia deve avere la sobrietà di sapersi fermare al presente storico in cui viviamo, e non lanciarsi in fumose previsioni del futuro.

Il sistema idealistico di Marx, il terzo dopo quelli di Fichte e di Hegel, ritiene invece di dovere e potere abbandonarsi alla *tentazione positivistica* di prolungare ad un futuro indeterminato la prevedibilità del futuro storico estrapolato sulle cosiddette "leggi della natura". Non a caso, infatti, Marx parla *sciaguratamente* in questo brano di "ineluttabilità di un processo naturale". Mi spiace che di fronte a questa sciocchezza la carta non si sia ribellata. La storia, a differenza della natura, non conosce la categoria della ineluttabilità. Il fatto è che Marx, pur restando (fortunatamente) sul terreno idealistico di Hegel, ritiene di poter organizzare concettualmente un *sistema idealistico del futuro*, con annessa sciagurata previsione necessitaristica del comunismo. Con tanti saluti, tra l'altro, della "deviazione" degli atomi di Epicuro, di cui era pure stato da giovane un fautore.

Ma qui questo primo capitolo finisce, e comincia il secondo. Ed il secondo inizierà spiegandoci che, mentre il passaggio dal capitalismo al comunismo non è affatto inevitabile (altro che "ineluttabilità di un processo naturale"!), era invece *inevitabile* che il marxismo, diventato ideologia identitaria di organizzazione di una classe purtroppo profondamente subalterna, e *quindi* religiosa per sua propria essenza, si organizzasse sulla base di una metafisica necessitaristica della (inesistente) ineluttabilità.

Ci sta qui un nodo di problemi teorici e politici, che un'identità culturale europea sicura di se stessa e non schiava dell'attuale *transeunte* e *provvisoria* Dittatura del Politicamente Corretto (DPC) non può assolutamente ignorare.

CAPITOLO SECONDO

La storia bisecolare del marxismo ortodosso e dei marxismi filosofici ed economici di opposizione e di testimonianza. Dalla tradizione positivistica ai rapporti con le grandi filosofie europee del Novecento.

1. Quando Karl Marx era ancora in vita c'era soltanto il pensiero marxiano, mentre il "marxismo" era ancora al di là da venire. Il pensiero marxiano consisteva in un cantiere di ricerca aperto ed in un insieme di materiali filosofici, economici e politici assolutamente non sistematizzati e coerentizzati e pertanto assolutamente *inutilizzabili* per servire da ideologia di identità, appartenenza ed organizzazione ad una corrente politica e sindacale che ambisse a fare da "locomotiva della storia". Se il pensiero di Marx fosse rimasto allo stato "grezzo" in cui era, il "marxismo" non sarebbe mai nato e non avrebbe mai potuto giocare il gigantesco ruolo storico che ha giocato. Sono dunque ingenui e sciocchi quei marxologi universitari chiusi nelle loro stanze da lavoro davanti ai loro silenziosi *computer* che si rammaricano del fatto che il sublime pensiero problematico ed aperto di Marx abbia dovuto subire un intollerabile processo di semplificazione e volgarizzazione da parte dei "rozzi" ed incompetenti marxisti successivi. Mi rendo conto di stare vivendo in un periodo storico di rimozione assoluta della storia realmente esistita, e ne comprendo anche bene le ragioni, che ho parzialmente esposte nella Premessa. Ma la "favoletta" di un Marx perfetto che poi i rozzi bifolchi della prima generazione di marxisti ideologici e pasticcioni avrebbero "inquinato", e che di tratta oggi di "restaurare" come si restaurano i mosaici bizantini o gli affreschi trecenteschi, è troppo stupida per essere lasciata passare senza segnalarla severamente.

In questo capitolo cercherò di tracciare una breve storia, periodizzata in tre fasi successive largamente arbitrarie (ma non esiste periodizzazione che non sia in qualche modo arbitraria – il problema è che non lo diventi troppo!), del rapporto fra il marxismo e tre costellazioni culturali europee successive (nell'ordine il Positivismo, l'Esistenzialismo ed infine il Postmoderno). Questo capitolo, dunque, *non* tratta né della storia politica né della storia teorica interne al marxismo. E sebbene non ne tratti, per impedire che possano nascere degli equivoci, dedicherò due brevi paragrafi a chiarire che cosa siano, o possano essere, le storie "interne" del marxismo di carattere politico e/o teorico.

2. Una storia politica del marxismo non può basarsi sul codice teorico interno alle elaborazioni di Karl Marx, peraltro mai sistematizzate e quindi di fatto mai coerentizzate eliminandone le contraddizioni logiche interne, ma deve essere correlata strettamente alle vicende storiche del movimento operaio e socialiste, vicende che sembrano (ho scritto "sembrano", ma se il futuro mi smentirà sarò il primo a rallegrarmene) essersi oggi storicamente concluse, se è vero (ma è da verificare) che la classe operaia intesa in senso globale sta cominciando a declinare rispetto ai settori "terziari" dell'economia, il che in un certo senso ricorda per analogia storica la precedente fase di declino della classe contadina. Se questo fosse vero, come mi sembra prudentemente di poter supporre, il marxismo come teoria della comprensione olistica della totalità sociale oggi globalizzata *non* sarebbe in declino, mentre il marxismo inteso come sistematizzazione politica del punto di vista delle classi operaie, salariate e proletarie invece lo sarebbe, ed apparterrebbe così al passato. Ma lasciamo prudentemente aperta la questione, anche se non mi è sembrato serio tacere opportunisticamente una mia convinzione presente.

Al tempo dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori (AIL, 1864-1876) il marxismo *non* c'era ancora, anche se Marx fu ben presente ed attivo in questa organizzazione addirittura con ruoli dirigenti. Il termine "marxismo" era invece già usato dai seguaci anarchici di Bakunin con il significato di "autoritarismo", ed aveva già dunque assunto precocemente un significato negativo. Ma qui possiamo trascurare questa preistoria del significato del termine, perché l'accusa di autoritarismo non è una connotazione che possa essere seriamente data ad un sistema teorico.

Quando invece fu fondata la cosiddetta Internazionale Socialista, o Seconda Internazionale (1889-1914) il "marxismo" invece c'era già, anche se Marx era già morto da sei anni. Il "committente indiretto",

ma anche se indiretto ben robusto e presente, era stato il partito della Socialdemocrazia Tedesca, che dopo un ventennale periodo di formazioni e scissioni si era unificata nel 1875 nella piccola città di Gotha. Marx non era presente a questa unificazione, e si limitò a scrivere una stroncatura inesorabile del programma di unificazione, dopo di che mise la stroncatura nel cassetto firmandola con un'epigrafe: *dixi et servavi animam meam*. Come nel precedente caso di Schopenhauer (*obit anus, abit onus*), questo ci dice molto sull'altissimo livello dell'insegnamento del latino nella Germania dell'Ottocento, ma ci dice ancora di più su di un "viziaccio" inguaribile degli intellettuali che poi furono chiamati "organici" al movimento operaio e socialista, quello di tacere "per opportunità", per non disturbare il manovratore e non dare spunti di polemica al "nemico". Questo atteggiamento un po' idiota mi ricorda quello di un medico che, per non turbare il paziente, gli nasconde i risultati delle radiografie. Sono dunque portato a giudicare con severità questo primo atto opportunistico di "nascondimento" da parte di Marx, che si salva l'anima con il cassetto, mentre il movimento operaio e socialista nasceva con la premessa che il solo "lavoro" è la fonte della ricchezza umana, premessa che è anche quella dell'economia politica borghese classica (come peraltro Marx fa notare nella sua critica nascosta nel cassetto).

Il marxismo della socialdemocrazia tedesca, poi esteso e "globalizzato" con la Seconda Internazionale, fu nell'essenziale un'opera a quattro mani di Engels e di Kautsky edificata nel ventennio 1875-1895, che trovò a partire dal 1882 un organo teorico con la rivista *Neue Zeit*. Ancora una volta, io do retrospettivamente un giudizio storico molto positivo a questa sistematizzazione, anche se *nello stesso tempo* (ma non vedo la contraddizione) affermo che questa sistematizzazione largamente positivistica *non* era affatto fedele all'ispirazione filosofica di Marx, che ho connotato nel capitolo precedente come la terza ed ultima forma conclusiva dell'idealismo tedesco. Ma il periodo storico era cambiato, e così come nessuno può saltare oltre la propria ombra nessuno può veramente saltare oltre il proprio periodo storico.

La catastrofe sanguinosa della guerra mondiale 1914-1918, su cui mi soffermerò maggiormente nel prossimo capitolo, cambiò le cose e provocò una vera e propria rottura epocale. Il marxismo dell'Internazionale Comunista, o Terza Internazionale (1919-1943), non ebbe quasi più nulla a che vedere con il pensiero originale di Marx, anche se ebbe in comune con il precedente marxismo della Seconda Internazionale l'insistenza sulla centralità assoluta dello sviluppo delle forze produttive (che poi recentemente Althusser ha stigmatizzato e Brenner ha definito "marxismo smithiano"). Si è trattato del marxismo di Lenin, che tra il 1924 ed il 1926 Stalin ha poi a sua volta sistematizzato e coerentizzato sotto la formula di marxismo-leninismo.

Sarebbe impossibile, inutile ed anche francamente compilatorio e noioso elencare tutti i posteriori marxismi "nazionali" fino alla dissoluzione del triennio 1989-91. Ciò che conta è che il criterio di giudizio storico di questi marxismi e comunismi *non* può essere e *non* deve essere il loro rapporto con Marx. Se si parte da questo presupposto astratto è evidente che non stanno né in cielo né in terra. Facciamo l'esempio della Corea del Nord di Kim Il Sung e del principio del *giù-che*, che mi dicono significhi in coreano "basarsi esclusivamente sulle proprie forze". Si tratta di un paese a monarchia comunista ereditaria, in cui tutti portano la spilletta del capo ed in cui tutti i cittadini hanno pianto per giorni e giorni quando l'Amato Capo se ne è andato nel mondo dei più. È evidente che fra il *giù-che* ed il pensiero originale marxiano i rapporti diretti ed indiretti non possono essere molti. Nello stesso tempo io trovo assolutamente legittimo e razionale che un sistema sociale, per discutibile che sia (ma penso che non abbia molto senso giudicarlo con i parametri della sensibilità occidentale), cerchi una sua base ideologica di legittimazione, e magari la vada a trovare negli scritti, elaborati da Engels, selezionati da Lenin e sistematizzati da Stalin, di un lontano barbuto tedesco esule a Londra. Ma questo, appunto, fa parte della storia degli usi ideologici del "marxismo", non certo della ricostruzione dell'originale pensiero di Marx.

3. Una storia diversa, ormai più che centenaria, è quella del tentativo di coerentizzare in modo teoricamente unitario e credibile, tentativo unito ovviamente a quello parallelo della correzione degli errori di analisi e di previsione più evidenti ed indifendibili fatti dallo stesso Marx (e quale grande scopritore non fa errori?), un modello di "marxismo" che potesse essere praticato e "professato" senza vergognarsene di fronte ai punti considerati più "alti" della cultura borghese. Questa storia non è

ovviamente una storia di masse, di popoli e di nazioni, e non potrebbe esserlo in nessun modo, ma è una storia di individui, o al massimo di ristrettissimi gruppi intellettuali che hanno sempre lavorato fra odi ed invidie reciproche e sotto il vigile controllo censorio e manipolatorio dei circoli burocratici che avevano assunto la titolarità fantasmatica (e largamente inesistente) degli interessi detti *storici* delle classi salariate, operaie e proletarie.

Il primo tentativo di "coerentizzazione",come è largamente noto, fu quello compiuto da Engels e Kautsky fra il 1875 ed il 1895. Non si tratta solo della prima forma di coerentizzazione del modello marxista unificato nel senso storico e temporale del termine, ma anche dell'*unica* forma che, nel suo insieme, è sopravvissuta fino al 1989 negli apparati scolastici ed ideologici degli stati socialisti e dei partiti comunisti. Centralità dello sviluppo delle forze produttive, attribuzione al capitalismo di una sostanziale incapacità di sviluppare queste forze produttive stesse (mai nessuna previsione fino ad oggi è stata altrettanto smentita dalla storia, con la sola parziale eccezione dei messianesimi religiosi ebraico e cristiano, che si salvano "aggiornando" l'annuncio messianico alle calende greche, tranquillizzando così ad un tempo sia l'attesa dei fedeli sia l'epistemologia falsificazionista di Popper), ricapitolazione dell'intera storia universale in cinque stadi rigorosamente definiti (comunismo primitivo-schiavismo-feudalesimo-capitalismo ed infine comunismo), edificazione di una metafisica della Materia come nuova religione di partito, eccetera. Nello stesso tempo, è bene aggiungere per onestà espositiva che questa prima forma di coerentizzazione marxista elaborata nel ventennio 1875-1895, di cui Marx non porta nel bene e nel male *nessuna responsabilità*, conteneva anche elementi incondizionatamente più accettabili in rapporto a molti di quelli "comunisti" posteriori, e cioè l'accettazione della democrazia politica con le conseguenti garanzie liberali individuali, ed anche e soprattutto il costume del libero dibattito fra scuole "marxiste" diverse, libero dibattito che poi fu sostituito nel novecento dalla pratica degli arresti notturni, della diffamazione dei dissenzienti come "nemici del popolo" e della fissazione autoritativa dall'alto di un *unico* modello obbligatorio di marxismo di stato e di partito.

Questo primo modello di marxismo sistematizzato e coerentizzato (ed a questo punto, visto che l'Autore è un maniaco compulsivo della ripetizione, il lettore si sarà già forse accorto che Marx *non* c'entra niente) non è comprensibile senza il positivismo. Chi lo apprezza potrà dire che si è trattato di un punto particolarmente alto del positivismo, in cui fu reintrodotto all'interno dell'evoluzionismo meccanicistico allora di moda il punto di vista della dialettica idealistica di Hegel (questo, almeno, era ciò che Engels diceva di se stesso, elemento a mio avviso insufficiente per accettarlo a scatola chiusa). Chi invece non lo apprezza potrà dire che si è trattato di un positivismo subalterno per poveri, in cui per ragioni di edificazione religiosa dei credenti è stato appiccicata sopra una fede nell'inevitabile *happy end* della storia. Là dove nel prodotto esiste un *happy end* obbligatorio incorporato, dalla prima produzione di Hollywood alla rivista *Neue Zeit*, si è di fronte infallibilmente ad un fenomeno di subalternità popolare di origine plebea. In ogni caso, dal momento che tutto questo è interno al clima positivistico, rimando il lettore alle ulteriori analisi sul Positivismo che condurrò più avanti.

La rivoluzione del 1917 fu il fattore esterno che più di tutti influenzò il modello teorico su cui si era edificato e sistematizzato il "marxismo" 1875-1895. Non ne modificò però quasi per nulla gli elementi strutturali prima elencati. Lo "scheletro" positivistico rimase, anche se ci fu una quasi completa trasfusione del sangue. Nel 1923 il filosofo ungherese Lukács propose una rifondazione "idealistica" del marxismo, non più come metafisica evoluzionistica della Materia e della Storia unificate (e non dimentichiamo *mai* che l'unificazione fra macrocosmo e microcosmo sociale è *sempre* un elemento caratterizzante del pensiero primitivo, il che fa di questo marxismo un Primitivismo Evoluto), ma come teoria della Unità fra Soggetto ed Oggetto, più esattamente fra classe operaia e proletaria (il soggetto) ed il significato oggettivo di storia universale (l'oggetto). Questa proposta, contenuta nell'opera *Storia e Coscienza di Classe*, non fu accettata, e non deve affatto stupire il fatto che non fosse accettata, perché toglieva alla dinamica impersonale del processo storico la garanzia dello *happy end* comunista finale, riconsegnato integralmente alle capacità storiche effettive della classe operaia. Capacità, quest'ultime, che si rivelarono alla fine del Novecento fra le più deboli dell'intera storia universale, con l'eccezione della classe contadina dell'antico Egitto.

Negli anni che seguirono il 1956 ci fu un ritorno al tentativo di fornire una coerentizzazione sistematica al modello marxista (l'ontologia dell'essere sociale dell'ultimo Lukács, morto nel 1971,

l'epistemologia scientifica del francese Louis Althusser, il galileismo morale dell'italiano Galvano Della Volpe, eccetera). In questa sede non è possibile esaminare in dettaglio questi tentativi, e non è neppure il caso di farlo, perché l'oggetto di questo studio è il rapporto fra il marxismo e la tradizione culturale europea. È giunto infatti il momento di entrare decisamente nel merito dei problemi che tratterò in questo secondo capitolo.

4. Ogni periodizzazione storica dei rapporti fra correnti culturali è sempre incerta, inesatta, rischiosa e difficile. E lo è perché mentre nelle date storiche considerate "periodizzanti (476, 1492, 1789, 1917, eccetera) si ha almeno a che fare con eventi che manifestano la presenza di una certa "discontinuità" (ed infatti la periodizzazione è sostanzialmente una segnalazione di discontinuità), nella storia delle correnti culturali e soprattutto dei rapporti, dei contatti e degli "incroci" fra di esse un certo grado di arbitrarietà è inevitabile.

Io propongo qui una periodizzazione per aiutarci a capire una complessa storia di rapporti, incroci e compenetrazioni fra il marxismo, o più esattamente fra una serie successiva di marxismi, ed alcune correnti importanti della cultura europea. Per semplificare il quadro e non permettere che gli alberi facciano perdere di vista la foresta mi limiterò a segnalarne soltanto tre:

1) *Periodo Positivista*. In estrema sintesi, si tratta di un periodo che dura circa mezzo secolo, dal 1870 al 1920 circa. Questo non significa affatto che tutto il marxismo del periodo sia stato "positivista", perché al contrario ci furono invece molte contestazioni ed "eresie" che cercherò di segnalare. Ma queste stesse contestazioni si svolgono all'interno di un clima culturale ed egemonico che resta indubbiamente a tutti gli effetti positivistico.

2) *Periodo Esistenzialistico*. In estrema sintesi, si tratta di un periodo che dura anch'esso circa mezzo secolo, dal 1920 al 1970 circa. Anche in questo caso vi furono resistenze e contestazioni a questo regno di un clima genericamente esistenzialistico, e le segnaleremo. Ma esistono ragioni di fondo di carattere storico e culturale per il prevalere di questo clima culturale, e ciò che soprattutto conta è segnalarle e soprattutto problematizzarle.

3 *Periodo postmoderno*. In estrema sintesi, si tratta di un periodo che è ancora in corso, per ragioni strutturali e storiche di fondo che si tratta almeno di segnalare. Sviluppatosi a partire dagli anni settanta, affermatosi nel corso degli anni ottanta, che sono anche stati il momento del postmoderno classico e fiorente, il Postmoderno ha a mio avviso in questo momento storico sconfitto il marxismo sul campo, segnalandone la natura insostenibile di "grande-narrazione" e soprattutto svuotandone la credibilità presso la grande maggioranza dei gruppi intellettuali europei, in particolare universitari, editoriali, giornalistici e politici.

Da questo "svuotamento" si possono dire soprattutto due cose. Primo, che esso non può essere compreso per vie puramente "interne" ai modelli culturali, ma deve essere invece studiato come riflesso sovrastrutturale di giganteschi processi economici e sociali, che cercherò diligentemente di segnalare. Secondo, che non è per il momento assolutamente chiaro (e non parlo della chiacchiera giornalistica, fenomeno sociologico interessante ma anche fenomeno del tutto irrilevante sul piano storico e culturale) se il Postmoderno abbia di fatto "ucciso" il marxismo o se invece l'abbia soltanto provvisoriamente "tramortito". Personalmente tendo a pensare la seconda cosa, ma ammetto anche di non sapere se si tratti solo di un *wishful thinking* (personalmente, infatti io spero che l'eredità di Marx *non* sia stata eliminata dalla cultura europea e soprattutto mondiale), oppure di una vera e propria valutazione di tipo "oggettivo".

Ed ora iniziamo l'analisi dei tre periodi.

5. Per comprendere il legame essenziale fra il Marxismo e il Positivismo la cosa migliore è partire da una leggenda metropolitana, o meglio da un vero e proprio processo di "mitopoiesi". Gli studiosi dei miti si sono sempre occupati dei processi di genesi storica e religiosa dei miti, in cui avvenimenti storici mai verificatisi hanno a poco a poco acquisito una sorta di "certezza scientifica" mai più rimessa in discussione. Charles Darwin e Karl Marx, che restano indiscutibilmente due delle maggiori personalità intellettuali del XIX secolo, morirono a distanza di un anno l'uno dall'altro (Darwin il 19 aprile 1882 e Marx il 14 marzo 1883). Nell'orazione funebre sulla tomba di Marx, Engels tracciò questo parallelo

fra i contributi che essi avevano dato alla scienza: "Così come Darwin scoprì la legge dell'evoluzione della natura organica, Marx scoprì la legge dell'evoluzione della storia umana".

Cinquanta anni dopo fu accertato come indiscutibile "fatto storico" che Marx aveva avuto l'intenzione di dedicare tutto o parte del suo massimo contributo scientifico, il *Capitale*, a Darwin. Personalmente ricordo che, in una conferenza che ascoltai in gioventù da parte di un "luminare" della filosofia universitaria italiana dell'epoca, il luminare affermò che Marx aveva avuto l'intenzione di dedicare a Darwin il secondo libro del *Capitale*, ma che Darwin aveva cortesemente rifiutato, dicendo che non gli sembrava opportuno prendere posizione su libri che trattavano della "religione" (sic!). Ricordo anche che la cosa mi sembrò strana fin da allora, perché sapendo vagamente che il cosiddetto secondo libro del Capitale era stato pubblicato da Engels nel 1885, quando ormai Darwin e Marx erano morti da tempo, solo il ricorso alle sedute spiritiche, ai tavolini che ballano ed all'evocazione dello spirito dei defunti avrebbe potuto conseguire questo risultato, al di là del fatto che solo il demenziale disinteresse degli scienziati per tutto quello che non ricadeva direttamente nel loro campo di ricerca poteva far immaginare a Darwin che il *Capitale* trattasse di "religione". Ma il punto non sta qui. La studiosa americana Margaret A. Fay, in uno studio pubblicato nel 1978, ha accertato che si tratta di un vero e proprio "romanzo poliziesco", in quanto questa lettera non è *mai esistita*. Si tratta invece di una lettera inviata da Darwin nel 1880 ad Edward Aveling, amante di una delle figlie di Marx, in cui Darwin rifiutava di essere il destinatario della dedica che Aveling intendeva richiedergli per un suo libro di divulgazione positivistica, lettera che poi per errore venne inserita nella corrispondenza di Marx cinquant'anni dopo che Marx e Darwin erano già morti.

Un errore, dunque, e neppure un errore tanto grave. I segretari ed i bibliotecari ne fanno di peggiori. Ma qui si è di fronte ad un vero e proprio episodio di "volontà di credere". Darwin e Marx vengono santificati insieme, un po' come gli apostoli Pietro e Paolo, in quanto Grandi Pontefici della Scienza Positiva, l'uno della scienza della natura e l'altro della scienza della storia. Che c'è di meglio del *credere* che questi due Spiriti Magni abbiano potuto, se non proprio toccarsi, parlarsi, bere una birretta insieme, o almeno aver avuto una corrispondenza?

E invece la lettera era di Aveling, Marx non c'entra niente, e ciò che preoccupava Darwin era di non farsi invischiare in polemiche sulla religione. Margaret A. Fay parla opportunamente di"mito entrato nel meccanismo dell'accumulazione storiografica". Ciò non sarebbe stato possibile senza la gigantesca pressione "esterna" della mentalità positivistica, che voleva ad ogni costo santificare sia Marx che Darwin intesi come i grandi "scopritori della legge dell'evoluzione". Oggi non conosco nessuno (ma il mondo è grande, e può darsi che ci sia ed io non ne sia ancora venuto a conoscenza) che connoti Marx come lo "scopritore della legge dell'evoluzione storica". Eppure è stato così per ben più di mezzo secolo, e lo è stato perché gran parte del pensiero europeo dell'epoca pensava in questo modo. In proposito è interessante soffermarsi un poco sulla importantissima figura del vero e proprio *fondatore* del marxismo inteso come teoria coerentizzata e sistematizzata, e cioè Federico Engels.

6. La sorte di Engels è stata curiosa, ed anche estremamente istruttiva per chi studia la logica di formazione e di dissoluzione delle ideologie di sacralizzazione pseudo-religiosa di una teoria nata originariamente illuministica e filosofica al cento per cento. In una prima fase prevalse l'immagine di Marx ed Engels come Fratelli Gemelli, o meglio come Budda Gemelli, i Budda della nuova religione comunista mondiale. Per dirla con Stalin, il marxismo appariva come "fuso in un solo blocco d'acciaio", ed era veramente così, se per "marxismo" non si intende ovviamente una teoria soggetta a critica razionalistica, ma una ideologia di mobilitazione sociale integrale che chiede agli aderenti sacrifici, fino a quello supremo della vita. Non si sacrifica la propria vita per una metodologia delle scienze sociali. In una seconda fase, però, quando il marxismo cominciò a mostrare crepe sempre maggiori nello stesso suo materiale "strutturale" di costruzione, si cercò di salvare il solo Budda fondatore della ditta, e per usare i termini di un noto *western* italiano di Sergio Leone, Marx divenne il Buono, Engels il Brutto ed infine Lenin il Cattivo.

Come stano oggi le cose, in particolare nel dibattito europeo? Prescindendo dalla "morte apparente" del dibattito marxista, le cui cause congiunturali ho già esposto nella Premessa, direi che si sta aprendo una divaricazione fra l'Europa, dove per le ragioni sopracitate il marxismo sembra morto,

o se non morto in coma profondo, e molti paesi "poveri" del mondo, dal Perù al Nepal, dove invece sono tuttora molto attivi movimenti marxisti che in genere hanno bandiere di organizzazione in cui troneggiano sei faccioni l'uno dietro l'altro (e cioè Marx, Engels, Lenin, Stalin, Mao Tse Tung ed infine l'illuminato *leader* locale). So bene che nei nostri sofisticati paesi questo dà luogo a sorrisini di irrisione per tanto primitivismo fuori moda, ma io ci andrei piano a sogghignare, ed invece preferirei riflettere sulle condizioni sociali spaventose e sulle diseguaglianze di ricchezze tali da rendere plausibile tutto questo.

Engels non era né il Fratello Gemello di Marx, né tantomeno il Brutto della triade *western*. Era invece una figura di dotto positivista con ancora un'anima romantica frutto della sua gioventù, che personalmente paragonerei ad Eratostene, un greco di Cirene del III secolo a.C., direttore della più grande biblioteca del mondo antico, quella di Alessandria d'Egitto, e famoso commentatore di libri. Egli si autodefinì come *Beta*, dal nome della seconda lettera dell'alfabeto greco, perché riteneva di non poter primeggiare in nessuna disciplina. In compenso diceva di coltivarne tante, in campo sia scientifico che "umanistico", come diremmo oggi, nei quali riteneva di essere il secondo. Era quindi molto competente, ma senza nessuno specialismo, perché voleva intenzionalmente mantenere uno sguardo d'insieme sull'uomo.

In quanto *Beta* come Eratostene, devo dire che personalmente Engels mi è ancora più simpatico di Marx. Mi è anzi molto simpatica la consapevolezza che ebbe del fatto che vi era una gigantesca "domanda" esterna, interamente legittima, di sistematizzazione, coerentizzazione e soprattutto divulgazione seria e di alto livello delle concezioni di Marx, che il barbuto di Treviri aveva lasciato in un deplorevole stato di disordine. So bene di stare vivendo in un'epoca che ama il frammento, l'incompiuto, il disorganico, il fecondamente contraddittorio, e via disorganizzando tutto ciò che si può disorganizzare e decostruendo tutto ciò che si può decostruire, in modo che resti organizzata e ben costruita una sola cosa, e cioè l'immagine neoliberale della globalizzazione economica, ma ritengo anche che tutto questo sia provvisorio e congiunturale, anche se andrà sicuramente oltre i limiti della mia vita individuale, già relativamente avanzata. Di Marx – devo dirlo – non mi piace troppo la sua fissazione economicista, che so bene essere stata il prezzo inevitabile da pagare per la costruzione della sua teoria, ma che a volte è ugualmente asfissiante, anche se alla fine della sua vita si rese conto di essere finito in un vicolo cieco con la sua lettura maniacale delle statistiche dell'agricoltura russa e turca, ed iniziò così un processo di "riorientamento gestaltico" in direzione di ben più utili e profondi studi antropologici (e si vedano su questo gli studi illuminanti di Lawrence Krader). Engels, invece, prefigura a mio avviso il *modello di intellettuale* di cui abbiamo bisogno, l'*Intellettuale Beta*. Avremo sempre bisogno ovviamente di intellettuali *Alpha*, tipo Marx, Darwin, Lavoisier, Freud, Einstein, eccetera, ma costoro non possono diventare realisticamente dei modelli di comportamento, perché si tratta di quel tipo di "eccezioni geniali" del tipo di Picasso in pittura o di Maradona e Pelé nel gioco del calcio.

Apro qui un inciso. Ciò di cui invece *non* abbiamo assolutamente bisogno sono i cosiddetti "intellettuali organici", quelli cioè che cercano una organicità ad una classe, e poi inevitabilmente devono sottomettersi ad una penosa organicità ad un partito, ad una organizzazione, e di fatto sempre ad un particolare gruppo dirigente di questa organizzazione. So bene che le ragioni che spinsero Antonio Gramsci nei suoi tuttora mirabili *Quaderni del Carcere* (e non intendo affatto nascondere questo mio giudizio ispirato dal rispetto e dall'ammirazione per il politico ed intellettuale sardo, anche se sul piano strettamente teoretico condivido pochissimo dei suoi specifici contenuti di pensiero) a parlare di "intellettuale organico" come modello massimo da perseguire erano molto serie. Gramsci credeva nella opposizione polare Borghesia/Proletariato (cui personalmente non credo più da tempo, ritenendo il capitalismo un sistema globale anonimo ed impersonale che si riproduce e si allarga senza più bisogno della mediazione strumentale di una Classe-Soggetto qualsivoglia), credeva nella funzione sociologico-politica del Proletariato (laddove a mio avviso è più "scientifico" credere in quella salvifica dello Spirito Santo – e non sto affatto scherzando!), e di conseguenza riteneva che, così come la Borghesia aveva i suoi "intellettuali organici" (nella fattispecie italiana del tempo, i neoidealisti Croce e Gentile), nello stesso modo il Proletariato doveva farsi i suoi. Concezione assolutamente logica e nobile, ma con un difetto che sta nel manico. A mio avviso, infatti, era comparativamente più sensata la concezione di Engels, per cui l'intellettuale deve rispondere *esclusivamente* alla "scienza", e cioè alla

scienza disinteressata, o in altri termini alla propria coscienza scientificamente intesa, e poi vi saranno sicuramente felici "ricadute" sociali, che però non devono essere ipotizzate *a priori* con una concezione sociologica della "organicità".

L'intellettuale, sia egli *Alpha, Beta, Gamma* e via scendendo (per quanto mi riguarda, mi accontenterei di essere un po' sopra all'*Omega*), deve fare il suo mestiere, esattamente come il medico e l'autista. Ed il suo mestiere è la ricerca disinteressata della verità, o di quella che egli ritiene veridicamente tale. Poi, a fianco di questa ricerca, ma necessariamente non coincidente con questa, vi è il mondo dei giudizi assiologici (e cioè di valutazione morale e politica) sulla totalità olisticamente intesa del mondo in cui anche l'intellettuale vive. Il giudizio assiologico sulla totalità olisticamente intesa (ad esempio, il marxista giudica assiologicamente negativa la totalità olisticamente intesa della riproduzione capitalistica), a sua volta, non è mai oggetto di argomentazione vincente, secondo il pur nobile modello del *sokratikòs logos*, perché dipende da una precedente intuizione olistica quasi sempre maturata in giovane età e poi raramente rimessa radicalmente in discussione (non intendo qui parlare dei casi di "riconversione opportunistica", perché essi non riguardano la filosofia, ma la tecnica bancaria dei depositi e dei versamenti).

Ma torniamo al nostro Engels, e soprattutto alla natura profonda non tanto del positivismo in sé, quanto del clima culturale positivistico complessivo di quel periodo storico.

7. Secondo un'azzeccata definizione dello storico della filosofia Nicola Abbagnano, il Positivismo è stato il Romanticismo della Scienza. Ed infatti oggi, nonostante il *battage* sulle "magnifiche sorti e progressive" (per dirla con Leopardi) delle innovazioni tecnologiche che dovrebbero farci sempre più nevrotici e stressati, ma anche più "felici" (anche se poi di fatto nessuno sa esattamente in che modo), ci è molto difficile ricreare mentalmente quel clima tardo-ottocentesco e primo-novecentesco, perché prevale nel mondo dei colti e dei lettori delle pagine culturali del circo mediatico un'immagine invertita della Scienza. Oggi la Scienza (e si pensi agli onnipresenti scritti di Umberto Galimberti) appare quasi sempre come la semplice anticamera della Tecnica, intesa non come insieme di tecnologie ma come Mondo Fuori Controllo di cui l'uomo ormai non dispone più. Questa concezione pessimistica, o più esattamente ispirata ad una lettura pessimistica (che non è l'unica possibile) della filosofia di Martin Heidegger, non è peraltro a mio avviso per nulla "irrazionalistica", come denunciano a scadenze regolari gruppi di scienziati inebriati dal possesso di metodi "positivi" ritenuti da loro gli unici meritevoli del titolo di "ragione", ma è il semplice riflesso nel mondo delle immagini ideologiche del mondo, che *tutti* hanno ivi compresi in particolare coloro che ritengono di non averle, di catastrofi come quelle di Hiroshima e Nagasaki del 1945. Poco vale il richiamo al fatto che non è stata la Scienza e neppure la Tecnica a distruggere Hiroshima, ma ben precisi e contingenti decisioni "umane" di politici e di militari. Questo è vero, naturalmente, ma resta il fatto che queste decisioni distruttive furono rese possibili, ed anzi quasi "obbligate" dall'avere a disposizione prodotti costruiti in base a conoscenze di tipo scientifico e tecnologico. In breve, ritengo che abbiano ragione nell'essenziale quei filosofi che individuano il problema *fondamentale* del mondo moderno nel fatto che l'*etica* è rimasta indietro rispetto alla *tecnologia*. Per etica, ovviamente, non intendo l'irrilevante chiacchericcio consolatorio sulla cosiddetta "perdita dei valori" o sulla necessità di un continuo intervento di tipo moralistico-giudiziario contro la "corruzione", ma intendo una solida visione comunitaria e condivisa di quali devono essere le basi morali di una società. Quella che, appunto, oggi non c'è, e senza la quale parlare di Europa è solo una triste barzelletta. Altro che le continue lamentazioni sul fatto che oggi si darebbe troppo spazio agli studi "umanistici" rispetto a quelli "scientifici"! È vero che le facoltà scientifiche sono oggi sciaguratamente disertate, ma non certo perché ci sia un eccessivo interessamento sociale per le materie dette "umanistiche", che invece continuano ad essere popolarmente disprezzate perché generalmente preparano alla disoccupazione e danno anche accesso a lavori pagati poco (lo scrivente, che ha fatto per trentacinque anni il professore di filosofia, riscuote una pensione che va dalla metà ad un terzo di quella di *tutti* i suoi compagni di scuola ed amici di infanzia che hanno fatto gli ingegneri o i medici). I giovani oggi si iscrivono troppo poco alle facoltà scientifiche (e questo ovviamente è un male e non un bene) non certo per "umanesimo", ma perché la scuola secondaria superiore è stata distrutta dai sociologi e dai pedagogisti pazzi che hanno sostituito l'obbiettivo della competenza

disciplinare, come è stato per due secoli, con l'obbiettivo della socializzazione giovanile, ed in questo modo le facoltà che ci hanno guadagnato sono state quelle "facili", tipo Comunicazione Pubblicitaria, Kamasutra di Gruppo, Volo degli Aquiloni, Composizione dei Messaggini dei Cellulari, eccetera, mentre sono state penalizzate quelle "difficili", tipo Fisica, Chimica e Matematica. Lasciamo invece stare l'Umanesimo, per favore!

Al tempo di Engels trionfava il Romanticismo della Scienza, e trionfava anche al tempo del Marx maturo, perché se non fosse stato così il nostro geniale barbuto di Treviri non si sarebbe spinto fino a scrivere, come ho segnalato alla fine del precedente secolo, che "..la produzione capitalistica genera la propria negazione con l'ineluttabilità di un processo naturale". Dal momento che le scienze della natura per loro propria logica di sviluppo appaiono più "oggettive" di quelle sociali, ritenute più "arbitrarie" ed "opinabili" perché più soggette a premesse ideologiche di valore, è evidente che siano diventate poi il Modello cui commisurare tutto il resto.

Oggi l'espressione "ineluttabilità di un processo naturale" appare sostanzialmente un'idiozia. Non sono sicuro che lo sia (penso ad esempio ai processi di destabilizzazione ecologica dell'ambiente naturale), ma nell'essenziale credo che bisogna avere il coraggio di dire che si è trattato di una Nobile Idiozia. Prendiamo ad esempio il *Programma di Erfurt* del 1891, considerato il primo Manifesto Politico Marxista pubblicato nel mondo e rimasto il documento teorico ufficiale del partito socialdemocratico tedesco fino al 1921. Questo documento, redatto dalla triade "marxista" composta da Karl Kautsky, August Bebel e Eduard Bernstein, dice letteralmente: "La società capitalistica ha chiuso bottega. La sua dissoluzione è ormai solo questione di tempo. L'inarrestabile sviluppo economico porta alla bancarotta del modo di produzione capitalistico con la necessità di una legge naturale. La creazione di una nuova forma di società al posto di quella attuale non è più solo qualcosa di desiderabile, ma è diventata inevitabile".

E dagli con la "necessità di una legge naturale"! È però troppo facile irridere queste posizioni alla luce del disincanto postmoderno verso le Grandi Narrazioni. Questo disincanto è altrettanto provvisorio e congiunturale di quanto lo fosse allora il fanatismo deterministico e necessitaristico, che portava il marxista Plechanov a definire la libertà come pura e semplice "consapevolezza della necessità", e ad attaccare questa sgangherata definizione alla *auctoritas* di Spinoza.

Non ha dunque molto senso contrapporre il Buon Marx al Brutto Engels, come fanno i sacerdoti della purezza di un Marx incontaminato, che avrebbe avuto *sempre* ragione. In proposito molti filologi marxiani sono inconsapevolmente di una comicità esilarante, perché contrappongono il Marx degli anni quaranta dell'ottocento, che era indiscutibilmente umanista-naturalista, allo Engels degli anni ottanta dell'ottocento, che era invece indiscutibilmente materialista e determinista. La comparazione deve essere fatta fra entità temporalmente omogenee, e non ha senso farla sulla base di uno scarto temporale di quarant'anni (e quali quarant'anni!). Con questo non intendo recedere di un solo centimetro dalla tesi che ho esposto nel precedente capitolo, per cui Marx, lungi dall'essere definibile come un materialista che ha "rovesciato" la dialettica di Hegel rimettendola sui piedi, è invece stato l'ultimo episodio conclusivo della filosofia classica tedesca, cui è del tutto "interno" e per nulla "esterno". Ma questa mia personale interpretazione, che so perfettamente non essere *ancora* accettabile dalla comunità restante residua dei pochi "marxisti" ancora in attività (ma domani chissà?), non deve farmi chiudere gli occhi e non deve indurmi a disprezzare chi la pensa o ha pensato in modo opposto al mio. E questo è il caso di Engels. Ma è giunto il momento di porre il problema dei problemi, che è quello del rapporto fra la Scienza e l'Utopia.

8. Consiglio vivamente al lettore colto ma non specialista che ha un po' di tempo da perdere le cinquanta paginette, scritte con impareggiabile chiarezza divulgativa, dell'operetta di Engels *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*. In comune con consimili brevi operette filosofiche di sintesi, dal *Discorso sul Metodo* di Cartesio alla *Monadologia* di Leibniz, questa operetta engelsiana contiene tutti gli elementi teorici fondamentali per comprendere il codice teorico originario del proto-marxismo di fine ottocento. Pubblicata in tedesco nel 1882, un anno prima della morte di Marx, questa operetta è stata insieme al *Manifesto del Partito Comunista* del 1848 la più letta, tradotta e pubblicata della storia del marxismo, almeno prima del nuovo periodo apertosi dopo il 1917 in cui il primato passò agli scritti

dei nuovi *leader* "comunisti". Ma anche dopo il 1917 questa operetta di Engels continuò ad essere letta e tradotta in tutto il mondo, tanto più quanto più lo stalinismo decise di "santificare" Engels non solo come "secondo violino", ma come "parigrado" con Marx.

Non posso evidentemente commentare qui analiticamente questa operetta, il cui titolo peraltro rispecchia esattamente il contenuto. Si trattava, infatti, di "dimostrare" che era in corso, con l'ineluttabilità inarrestabile dei processi naturali, l'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza, e la scelta stessa della parola "evoluzione" (*evolution, Entwicklung*) non era casuale, perché rimandava immediatamente a Darwin ed alla prescrittività della sua teoria. Incidentalmente, alcuni studi sulle biblioteche circolanti dei partiti socialisti e socialdemocratici della Seconda Internazionale (1889-1914) hanno stabilito che le opere di divulgazione evoluzionistica darwiniana hanno sempre avuto una circolazione maggiore delle opere strettamente "marxiste", e per quanto riguarda il "marxismo" vero e proprio le opere di Marx hanno sempre avuto una circolazione molto bassa, in quanto l'opera sistematicamente più richiesta (se poi anche letta, solo il cielo lo sa!) è sempre stata il libro divulgativo di Kautsky *Le dottrine economiche di Karl Marx*, operetta che nel mio masochismo giovanile ho letto anch'io e che considero fra le più "pallose" mai concepite da essere umano. Se volete vaccinare per sempre i vostri cari da ogni tentazione "marxista", obbligateli a leggere Kautsky, e si iscriveranno quasi sicuramente al più vicino Centro Popperiano di Apologia del Capitalismo Globale più scatenato.

L'operetta di Engels resta interessante per ricostruire l'epoca, più o meno come le collezioni di auto d'epoca, le fotografie color seppia, i primi velocipedi, i busti femminili di stecche di balena e le mostre dei primi impressionisti. Qui segnalo soltanto il suo ben noto atteggiamento schizofrenico verso Hegel. Da un lato, lo definisce la "mente più universale del suo tempo". Dall'altro, afferma solennemente poche righe dopo che "il sistema di Hegel come tale fu un aborto colossale, ma fu anche l'ultimo del genere".

Che cosa ne penso? Che si tratta di dilettantesche sciocchezze d'epoca, naturalmente. Volendo essere cattivi, si potrebbe dire che il sistema di Marx, che lo stesso Engels coerentizzò, si dimostrò un "aborto colossale" ancora maggiore di quello di Hegel, perché almeno Hegel non pretese di andare oltre il proprio tempo storico, mentre Marx pretese di farlo, e di annunciare un'evoluzione, "ineluttabile come i processi naturali", che invece ineluttabile non era proprio per niente, come in questo 2009 non possiamo fare a meno di constatare, a meno che ovviamente intendiamo passare da Marx a Pascal e fare una scommessa metastorica (*pari*) sul futuro. Lo si faccia pure, ovviamente, purché si abbia l'avvertenza di chiamare "scommessa" una scommessa, e non fingere di prolungare le posizioni di Engels del 1882.

Ma non è questo l'aspetto più interessante della questione. E l'aspetto più interessante a mio avviso sta in ciò, che il cuore del passaggio dalla Utopia alla Scienza viene visto da Engels nella nozione di *prevedibilità* di *un processo* concepito a sua volta come necessario e determinato, e questo proprio a vent'anni circa di distanza da quella gigantesca "crisi delle scienze europee" che si sarebbe definitivamente lasciata alle spalle questa concezione positivistica. In altri termini, Engels legò la cosiddetta "scientificità" del marxismo, o meglio del paradigma teorico marxista sistematizzato, ad un modello di scienza che gli stessi scienziati, ed in particolare i fisici, stavano mettendo in crisi (Boltzmann, teoria della relatività, meccanica quantistica, principio di indeterminazione di Heisemberg, eccetera).

Il modello positivistico di Engels, lungi dall'essere un superamento della cosiddetta Utopia, era invece esso stesso una Utopia. L'Utopia, cioè, della conoscibilità assoluta, sia pure temporalmente progressiva, della realtà naturale e sociale metodologicamente assimilate ed omogeneizzate sulla base della categoria di prevedibilità necessaria. Si tratta proprio di una Utopia a diciotto carati. Per evitare ogni equivoco nel lettore, chiarisco subito che per me la paroletta "utopia" non è per nulla una parolaccia, come lo è per i politici detti "realistici" che vivono in un mondo di cosiddette "compatibilità" considerate limiti ontologici della azione politica tipo entropia o gravitazione universale.

Questi politici, in realtà incurabili politicanti, non entrano neppure nel mio orizzonte storico. Chi si occupa di storia sa bene, infatti, che le utopie sono quasi sempre il presupposto indispensabile per la "ricaduta" di programmi molto più moderati che neppure esisterebbero se non fossero stati originariamente concepiti in forma radicale. Persino le piccole attività caritative cattoliche, che non disturbano affatto i padroni del vapore ma anzi favoriscono i loro programmi di smantellamento del

welfare sostituendolo con il volontariato gratuito e compassionevole, hanno alle spalle un momento costitutivo nato duemila anni fa sulla base di promesse come quelle dell'Avvento del Regno di Dio e della resurrezione dei corpi dei defunti (avete letto bene: non la cosiddetta immortalità dell'anima, oggetto dei culti misterici greci ed ignota al primo cristianesimo paolino, ma proprio la resurrezione dei corpi, di cui oggi solo più alcuni preti ispirati parlano in modo innocuo e metaforico). Non esiste secolarizzazione senza millennio preventivo, da Gesù di Nazareth a Engels, e solo chi non sa andare oltre alla prospettiva di un mondo fatto di centri commerciali, eventi pagati dal comune e concerti *rock* può non capirlo.

Sulla natura utopica della scienza seicentesca moderna esiste una ampia bibliografia, generalmente silenziata pudicamente da chi ritiene che la Scienza sia nata per distruggere la Superstizione (leggi "religione") e la Metafisica (leggi "filosofia"). Il grande Newton, lungi dall'occuparsi unicamente di leggi della fisica, si occupò nella sua vita di profezie bibliche e di previsioni escatologiche per un tempo molto maggiore di quello che dedicò alla stessa legge della gravitazione universale, ed immaginava inoltre lo stesso Spazio Assoluto come *sensorium Dei*, cioè come l'equivalente divino dei cinque sensi umani. Lo storico della filosofia Franco Voltaggio, autore di una delle storie della filosofia più acute ed innovative della tradizione italiana, riprende le ipotesi storiografiche di Husserl e di Cassirer secondo le quali la scienza fisica di Galileo, intesa come descrizione matematica della natura su cui per così dire "si scommette" sulla base della credenza nella *armonia* fra pensiero e realtà, è stata l'ultima grande utopia rinascimentale. Un'utopia in cui la libertà, identificata con il diritto dell'autonomia dell'indagine scientifica emancipata dai "controlli" politici e teologici, si identifica con la più generale liberazione dell'Uomo che potrà così "appropriarsi" della Natura, e potrà appropriarsene proprio perché essa è già preventivamente scritta in caratteri matematici, caratteri che sono dunque alla portata di tutti.

La radice utopico-emancipatoria della scienza moderna è per me un dato della tradizione culturale europea. Per questa ragione mi sono odiose e ridicole le inutili e fastidiose diatribe sulla superiorità rispettiva del liceo classico e/o del liceo scientifico, come se il Greco fosse "superiore" alla Fisica o il Latino fosse "inferiore" alla Chimica. So bene che lo spirito sportivo delle masse vuole vincere, e non gli importa nulla di "partecipare" alla De Coubertin, ma in questo caso ogni volta che sento sproloquiare sulle cosiddette "due culture" e sulla superiorità dell'una sull'altra o viceversa la mia mano corre immediatamente al telecomando, ben cosciente del fatto che anche il più vecchio *western* in bianco e nero è comunque immensamente superiore a questo sproloquio.

9. Marx morì nel 1883. L'anno dopo, e cioè nel 1884, uscì l'operetta di Engels intitolata *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*. Engels la presenta come un "lascito testamentario" dovuto alla memoria di Marx, che negli ultimi anni di vita aveva smesso di occuparsi dei particolari tecnologici del sistema di fabbrica (*factory system*) per leggere le opere degli antropologi evoluzionisti del tempo come l'americano Morgan. Si ha qui un nodo di problemi che considero ancora più significativo ed importante del rapporto fra Scienza ed Utopia che ho trattato nel paragrafo precedente. Questa operetta di Engels ha infatti una doppia dimensione, prima scientifica e poi ideologica. Per chiarezza cercherò di trattarle separatamente.

Da un punto di vista scientifico, data la mia pittoresca ignoranza disciplinare sull'antropologia, non sono in grado di affermare se ed in che misura l'opera di Engels sia ancora "attuale". Ho letto molto in proposito, ma non sono riuscito a capire chi avesse ragione e chi avesse torto. I vari antropologi sovietici tipo Popov, Ivanov e Dimitrov chiosavano l'opera di Engels dicendo che essa era ancora perfettamente attuale, sia pure con necessarie integrazioni marginali, mentre i vari antropologi anglosassoni tipo Smith, Jones e Brown (i nomi sono ovviamente inventati, così come i precedenti!) dicevano invece che l'opera era completamente sorpassata, in quanto nessuno più credeva nell'evoluzionismo in un'epoca di strutturalismo.

Non avendo potuto maturare per ignoranza una salda opinione personale, lascio cadere ogni discussione scientifica sull'opera di Engels, e su opere similmente ottocentesche tipo Morgan, Bachofen, eccetera. La sola cosa che mi sento di dire "a fiuto" è che ogni generazione di specialisti dichiara *sempre* superata, morta e sepolta la teoria precedente, che guarda caso *ritorna* dopo tre o quattro generazioni. Su questa base, quando sento i Sapientoni dello Specialismo dichiarare la cosiddetta "morte definitiva"

di una teoria ne traggo sempre la conclusione che questa presunta "morte" durerà mezzo secolo e poi Biancaneve si risveglierà con il bacio di qualche nuovo Principe Scienziato.

Passiamo invece all'aspetto ideologico del libro di Engels. Questo aspetto ideologico, se guardiamo le cose da un punto di vista storico, è stato forse superiore a quello della teoria del plusvalore di Marx. In fondo la teoria del plusvalore di Marx dice in modo colto e sistematico ciò che qualunque operaio sa perfettamente senza bisogno di leggerla, e cioè che il capitalista non potrebbe trarre un profitto dal lavoro salariato se il lavoro salariato oltre a riprodursi non producesse anche un'eccedenza che il padrone si intasca del tutto "legalmente". L'opera di Engels ha avuto invece un effetto molto più dirompente.

Apro qui una parentesi, cercando di sintetizzare scherzosamente quello che chiamerò il Codice basico di Critica del Comunismo (CCC). Questo codice basico, i cui argomenti di fondo risalgono *tutti* alla critica che a suo tempo ha fatto Aristotele al "comunismo" di Platone, può essere enunciata più o meno in questo modo: "Voi comunisti vorreste sostituire al mondo della proprietà privata il mondo della proprietà comune. Ma questo progetto è impossibile, o se possibile è ingiusto, o se giusto è stagnante ed inefficiente". In sintesi potremo riassumere tutto questo così. *Primo*, questo progetto è impossibile, perché l'uomo per natura non è soltanto un animale politico ed un animale razionale, ma anche un animale proprietario, che desidera cristallizzare il suo lavoro personale in beni anch'essi personali, e desidera infine trasmetterli ai suoi discendenti per testamento. *Secondo*, anche ammesso che voi riusciate in modo autoritario, dispotico e dittatoriale a "socializzare" la proprietà, non otterrete affatto un mondo più giusto, perché la giustizia consiste nella retribuzione commisurata secondo il lavoro prestato. *Terzo*, avrete anche stagnazione ed inefficienza nella produzione, perché un sistema del genere è il sistema della irresponsabilità generalizzata, in quanto nessuno si darà da fare se non avrà l'incentivo di lavorare soprattutto per sé e per la sua famiglia, che è a sua volta una "società naturale" (*societas naturalis*), e nient'affatto una configurazione storica artificiale basata sul dominio dei maschi sulle femmine da sostituire con una società di *singles* atomizzati in cui la famiglia stessa verrà distrutta da forme di convivenza flessibile e precaria come peraltro flessibile e precario è oggi diventato il lavoro.

Ho volutamente semplificato le cose, ma non credo di averle deformate, in quanto non mi interessa qui esibire una citatologia inutile (ho già scritto che la citatologia è la scienza dei prestigiatori), quanto "stringere" il cuore delle argomentazioni, le quali – lo ripeto – *non* sono cambiate dal tempo di Aristotele, ma hanno subito soltanto modificazioni ed aggiornamenti secondari. Ebbene, l'opera di Engels ha avuto un *impatto simbolico* immensamente superiore a quello avuto dal *Capitale*, proprio perché risponde al Problema dei Problemi, quello del rapporto fra comunismo e natura umana. In proposito, Engels compie in quest'opera una rilettura dei lavori dell'americano Morgan, un avvocato progressista ed amico dei pellerossa americani che aveva vissuto a lungo presso di loro ed aveva studiato da un punto di vista evoluzionistico le loro strutture familiari e sociali. Da questo studio non emergeva soltanto il carattere integralmente "storico" e per nulla originale e "naturale" della famiglia monogamica patriarcale di tipo "occidentale", ma anche l'esistenza di un vero e proprio "comunismo primitivo" durato per i diciannove/ventesimi (uso qui un numero arbitrario, perché in realtà la durata fu molto più lunga) della storia dell'umanità.

Questo studio di Morgan-Marx-Engels getta le basi supposte "scientifiche" per rispondere a quello che ho definito CCC. In breve: "Cari liberali sostenitori del carattere eterno, innato e naturale della proprietà privata, sappiate che vi state sbagliando, perché in realtà l'umanità ha percorso gran parte della sua storia nel comunismo. Il comunismo è dunque non solo naturale, ma anche possibile. Il comunismo del futuro, a differenza di quello del passato, non si baserà più sulla scarsità dei beni materiali e sul debole sviluppo delle forze produttive, che costringevano quei nostri lontani progenitori ad abbandonare i vecchi ed a uccidere i bambini deboli e deformi, ma si baserà invece sulla ricchezza e sul benessere generalizzato che deriveranno dallo sviluppo delle forze produttive industriali moderne, frutto dell'applicazione tecnologica delle scoperte scientifiche e della messa in opera del Cervello Collettivo della Specie (*general intellect*), prodotto a sua volta dall'evoluzione umana".

Il lettore mi scuserà ancora una volta per la semplificazione, ma credo di essere riuscito a cogliere il cuore della questione. Non ci si dovrà stupire allora del fatto che Engels parli di un "lascito testa-

mentario" di Marx. È assolutamente chiaro che mille analisi sulla storia delle tecniche di estorsione del plusvalore relativo, per utili ed interessanti che possano essere (e lo sono, ovviamente, ma lo sciagurato operaismo italiano, mai sufficientemente deprecato, ha ridotto a queste l'*intero* marxismo, con il bel risultato finale di togliergli ogni espressività filosofica ed ideologica in termini di filosofia della storia universale), non valgono il messaggio simbolico contenuto in questo libro di Engels.

Stabilito questo punto, mi concederò una sommaria valutazione critica personale. Pur ribadendo la mia pittoresca incompetenza disciplinare in antropologia, evoluzionistica o strutturale che sia, mi sembra che Engels abbia colto correttamente il punto essenziale della questione, e cioè che la proprietà privata, o più esattamente l'appropriazione privata dei mezzi di produzione (terra e greggi in primo luogo, e poi solo dopo molto tempo manifattura ed industria), non è affatto "naturale" ed originaria, ma è integralmente "storica". Per concordare su questo, comunque, non c'è nessun bisogno di essere "marxisti", e tantomeno di "sinistra", ma è sufficiente studiare in modo onesto e spregiudicato la storia umana, se possibile in un'ottica comparativa di tipo mondiale. In altri termini, Engels ha pienamente ragione.

In un'ottica evoluzionistica, tuttavia (e penso ad esempio a Spencer), il fatto di aver stabilito che un tempo non esisteva la proprietà privata *non* è un argomento decisivo ed incontrovertibile per giungere alla conclusione che allora anche in futuro non ci sarà più. Un evoluzionista "proprietario" potrebbe infatti dire più o meno così: "D'accordo, ammettiamo pure che un tempo non ci fosse la proprietà privata e che dunque quest'ultima non faccia parte del "corredo biologico" della natura umana. Ma una volta c'era anche la superstizione, il tribalismo, il totemismo, il cannibalismo rituale, eccetera, insieme a questo "comunismo primitivo" che a voi piace tanto. E possiamo dunque concluderne che, in base all'idea di "progresso" che voi stessi accettate e su cui anzi vi basate, anche l'individualizzazione proprietaria sia da mettere in conto come esito di questa storia".

I marxisti hanno risposto anche a questa obiezione, ma non è questo il luogo per proseguire questa interminabile "botta e risposta". Per ora basterà aver sottolineato la crucialità e l'importanza di questa opera engelsiana pubblicata nel 1884.

10. La Grande Depressione durò in Europa dal 1873 al 1896 circa. Si tratta esattamente del periodo in cui nacque il paradigma marxista coerentizzato da Engels e Kautsky, il cui "pezzo forte" era la tesi della inevitabile dissoluzione del modo di produzione capitalistico, "ineluttabile come un processo di storia naturale". Con una prospettiva storica di più di un secolo ci appare chiaro (come del resto anche per la Grande Crisi del 1929) che queste "crisi", lungi dall'essere l'annuncio di una inarrestabile agonia del capitalismo, ne erano invece momenti di rafforzamento strategico, paragonabili alle scelte dietetiche di chi, essendo sovrappeso, sceglie di fare una cura dimagrante drastica e poi ovviamente si sente molto meglio di prima. Ma i marxisti studiavano troppo la storia e troppo poco la dialettica, e già Nietzsche aveva intelligentemente notato che "troppa storia" fa più male che bene, perché ci inchioda all'analogia ed alla ripetizione.

Il capitalismo uscì dalla Grande Depressione enormemente rafforzato, dall'espansione imperialistica con conseguente nazionalizzazione sciovinistica e razzistica delle masse incurabilmente subalterne all'economicizzazione del conflitto distributivo attraverso l'integrazione dei partiti e sindacati "socialisti", dalle innovazioni di processo (taylorismo e poi fordismo, e cioè produzione di massa) a quelle di prodotto (automobili, eccetera).

Persino un ambiente bigotto e conservatore come quello dei marxisti dovette in una certa misura prenderne atto. La fine della Grande Depressione non poteva che comportare anche la fine parallela del Mito del Crollo risolutore del sistema. Si aprì ovviamente una discussione fra gli economisti marxisti dell'epoca, ed i difensori della teoria del crollo cercarono di salvare la loro baracca come avevano fatto più di due secoli prima i difensori della teoria astronomica geocentrica, ma non potevano farcela, ed alla fine si arrivò ad un compromesso sulla base di una teoria della "tendenza al crollo" del sistema. In questo modo il problema era risolto nel modo peggiore possibile, perché la cosiddetta "tendenza" non ha date di scadenza verificabili e falsificabili, ed il sistema può così finire nel 2082, nel 2647 o (perché no?) addirittura nel 6758.

Si aprì così la cosiddetta "prima grande crisi del marxismo". Il suo studio è di grande importanza storica e culturale, perché a quei tempi c'era ancora fra gli intellettuali una grande onestà nell'ammissione dei propri errori, onestà che l'attuale narcisismo e soprattutto l'attuale incorporazione profumatamente pagata negli apparati ideologici mediatici e statali hanno in gran parte dissolto. In questa sede mi limiterò a segnalare tre soli casi, quelli della Germania, dell'Italia e della Russia zarista.

La Germania era la "terra madre" del marxismo, e fu ovviamente lì che la discussione sulla crisi del marxismo fu più ampia, approfondita e significativa. Eduard Bernstein, che pure nel 1891 aveva firmato il tragicomico *Programma di Erfurt* prima segnalato, pubblicò nel 1899 un libro "revisionistico", in cui soprattutto prendeva atto del mancato "crollo" (*Zusammenbruch*) ed invitava a trarne tutte le conseguenze, con grande dovizia di statistiche sulla mancata "proletarizzazione" e sulla tenuta numerica ed economica dei cosiddetti "ceti medi". Ma Bernstein non si limitò a questo. Comprendendo che è sempre la teoria filosofica di riferimento la vera base simbolica di tutto, e gli apparati statistici sono solo ciliegine sulla torta, propose di rompere completamente ogni rapporto con la filosofia di Hegel, che Engels in un certo modo aveva continuato a legittimare, sia pure nella forma deformata della cosiddetta "opposizione" fra metodo (rivoluzionario) e sistema (conservatore), e di "tornare a Kant". Ora, il ritorno a Kant era di gran moda da almeno un trentennio negli ambienti accademici tedeschi, al punto che un gruppo di professori universitari di filosofia socialdemocratici avevano proposto di adattare al marxismo la morale kantiana. La morale kantiana, sostenendo l'imperativo categorico di trattare l'uomo sempre come fine e non come mezzo, sembrava a questi distinti e barbuti signori incompatibile con il capitalismo, che tratta invece il lavoratore come mezzo per ottenere il profitto come unico fine. Ma Bernstein va oltre. Per lui bisogna contrapporre il modo di ragionare critico di Kant alla dialettica, che egli ribattezza come *cant* (e quindi Kant contro *cant*), e cioè la nenia religiosa di rassicurazione dei puritani inglesi al tempo di Cromwell. Kant era per Bernstein il rappresentante del movimento tendenziale infinito senza limiti, e di riflesso il suo motto diventò: "Il fine è nulla, il movimento è tutto". Alla luce del "senno del poi" del 2009, effettivamente sembra che Bernstein abbia avuto ragione, perché da circa cento e cinquanta anni il "movimento" delle rivendicazioni socialiste è stato *tutto*, e possiamo dire che non ha ottenuto assolutamente *nulla*, se abbiamo la spregiudicata onestà di non negare l'evidenza, e cioè che il limitato benessere e l'integrazione consumistica delle masse popolari sono dovute assai più che a cicli di rivendicazioni collettive (sempre regolarmente annullati dall'inflazione e dalle "correzioni" macroeconomiche) a processi di estensione consumistica legati alla logica di espansione della domanda del capitalismo stesso (il caso degli USA, il solo grande paese capitalistico che non ha praticamente mai avuto il socialismo ed il comunismo come fenomeni strutturali e non solo marginali e testimoniali, è lì a ricordarcelo). In definitiva, l'appello di Bernstein per un "ritorno a Kant", metafora filosofica di un adattamento al sistema, non poteva che provocare per contrasto un "ritorno a Hegel" come sublimazione di un punto di vista rivoluzionario.

In Italia il dibattito sulla crisi del marxismo ebbe una caratteristica singolare, e cioè che si svolse interamente *al di fuori* del movimento operaio e socialista organizzato. Si trattò di un fenomeno ad un tempo negativo e positivo. Negativo, perché mostrava apertamente il primitivismo teorico del socialismo italiano, con la sua oscillazione fra riformismo subalterno ministeriale e massimalismo parolaio (e non fu un caso, a mio avviso, che il futuro duce Benito Mussolini venisse fuori da questo ambiente filosoficamente analfabeta e privo di qualunque sensibilità anti-imperialistica, il che poi spiega i massacri in Libia ed in Etiopia). Positivo, perché in totale assenza di sorveglianza e di controllo da parte di marpioni burocratici semianalfabeti Antonio Labriola, Benedetto Croce e Giovanni Gentile poterono veramente sviscerare tutti i problemi teorici di fondo della crisi del marxismo. Certo, si trattava di marxismo "universitario". Ma che significa? Anche la medicina universitaria è migliore di quella dei guaritori, anche se questi ultimi sono indubbiamente maggiormente legati al "popolo".

Labriola cercava da tempo una formulazione del modello marxista di tipo non-positivistico, e per questo ebbe una lunga corrispondenza con Engels. Era però un individualista isolato, ed oscillava fra opinioni rivoluzionarie, conferma del carattere evoluzionistico del socialismo ed infine abbietti auspici di una espansione coloniale dell'Italia, segno inequivocabile della sua "maturità" capitalistica. Gentile colse acutamente le contraddizioni di un'impossibile dialettica della "materia", ribadendo il carattere sempre umano e sociale della dialettica stessa e personalmente, pur non approvando ed anzi

condannando il suo posteriore coinvolgimento "fascista" terminato con la sua tragica uccisione nel 1944, devo dire che mi sembra che abbia avuto completamente ragione da un punto di vista filosofico. In quanto a Croce, oltre a criticare la teoria marxiana del valore-lavoro (considerata un infondato "paragone ellittico" fra la società capitalistica reale ed una società ideale ed inesistente di soli lavoratori) e più in generale la filosofia marxista della storia (considerata teleologica e religiosa almeno mezzo secolo prima di Löwith) giunse al suo apprezzamento del metodo di Marx come pura e semplice metodologia euristica della storia e delle scienze sociali. Ho forti dubbi sul fatto che Marx ed Engels avrebbero apprezzato una simile "riduzione". Solo il punto di vista di uno studioso di professione può essere tanto sordo e cieco di fronte alla natura complessiva delle teorie sociali di emancipazione universalistica.

Non fu però un caso che sia stata la Russia zarista il paese in cui il dibattito marxista fu il più interessante, innovativo e produttivo. Si trattava in primo luogo di un paese multinazionale e multietnico, e perciò la discussione sulla questione nazionale alla luce del marxismo fu approfondita e produttiva, cosa che non poteva avvenire in paesi sostanzialmente monoetnici come l'Italia. Si trattava di un paese a forte maggioranza contadina, ed i contadini non potevano essere trattati in termini di "residuo storico in via di sparizione", come in Germania o negli USA. Ma fu in Russia che il marxismo ebbe la sua prima decisiva rivoluzione teorica. Se infatti Marx era stato il Newton del materialismo storico, perché aveva collocato la Classe Operaia, Salariata e Proletaria nello Spazio Assoluto della globalizzazione capitalistica mondiale e nel Tempo Assoluto del progresso storico, o più esattamente della formazione di un lavoratore collettivo cooperativo associato alleato con le potenze mentali evocate dalla stessa produzione capitalistica, e connotata con il termine inglese di *general intellect*, Lenin ne fu lo Einstein, perché "relativizzò" questo spazio e questo tempo ad un terzo fattore, la coscienza rivoluzionaria concentrata in una organizzazione separata e disciplinata di rivoluzionari vocazionali di scelta e di professione. Marx aveva annunciato un Avvento, ma a fondare una Chiesa fu Lenin. Il suo *Che Fare*? del 1903 non deve essere letto come un banale opuscolo politico di organizzazione, ma come un'opera filosofica ispirata ad una einsteiniana "relatività politica speciale" (e del resto l'opera di Einstein sulla relatività speciale è di *soli due anni* più tarda, il 1905), e soprattutto come un testo teologico di fondazione. Che cosa sia successo dopo, lo sappiamo, ma nello stesso tempo sarebbe improprio far "retroagire" questo "senno del poi" con la situazione dell'epoca.

11. Il complesso fenomeno chiamato "crisi del positivismo" si svolse soprattutto nel ventennio 1890-1910, ma è tuttora un campo di battaglia di valutazioni contrastanti e divergenti. Pensatori come Bergson e Nietzsche sono generalmente indicati nei manuali di storia della filosofia come "critici del positivismo", ma io ci andrei più piano in questa valutazione. Non c'è dubbio che Bergson sia stato un critico della visione deterministica e meccanicistica della scienza che viene spesso (ed anche un po' impropriamente) attribuita al positivismo, e sia anche stato un "restauratore" della piena legittimità della metafisica. A distanza di più di un secolo, le sue pagine sono tuttora una boccata di aria fresca. Ma Bergson era un intellettuale di formazione scientifica, e per tutta la sua vita non dimenticò mai la sua preparazione universitaria in fisica e nelle scienze naturali, al punto da diventare poi l'ispiratore dei pensatori marxisti italiani più diversi, dal Gramsci dei *Quaderni dal Carcere* fino al Gianfranco La Grassa del bilancio radicale del modello di pensiero marxista fatto agli inizi di questo XXI secolo.

In quanto a Nietzsche, non c'è dubbio che per lui la "verità" non fosse quel progressivo approfondimento modellistico del mondo materiale presupposto come esterno ed indipendente (concezione sistematizzata dall'*ultimo* grande positivista italiano, erroneamente scambiato per "marxista", e cioè Ludovico Geymonat, morto nel 1991), ma fosse una funzione energetica della Volontà di Potenza (*Wille zur Macht*) del bifronte Superuomo-Oltreuomo (*Übermensch*). Nietzsche è uno "scriba del caos", per usare l'azzeccata espressione del germanista italiano Ferruccio Masini, è un baffuto filosofo del martello distruttore e non un barbuto accademico tedesco positivista, ma al di là del suo pur esistente "periodo illuminista" si muove di fatto però come un positivista nel variegato mondo ideologico dell'epoca. In buona compagnia dei positivisti, è convinto che la religione stia tirando le cuoia e possa durare ancora solo più per pochi decenni. In compagnia con la stragrande maggioranza dei barbuti positivisti dell'epoca, dal tedesco Sombart al francese Le Bon, ritiene che il socialismo classista sia

sostanzialmente un fenomeno millenaristico plebeo ispirato dall'eterna invidia sociale dei poveracci e dei "malriusciti" (sic!), ed abbia una galleria degli antenati che comprende Gesù di Nazareth e Rousseau. Certo. la sua "sensibilità" non è positivistica. In generale gli si attribuisce frettolosamente una sensibilità "decadente", ma questo è solo il prodotto della *Bignami History of Philosophy*, perché è largamente noto che Nietzsche si pensava, ed in una certa misura lo era anche, come un nemico ed un oppositore della Decadenza, che si vantava di diagnosticare in termini di Accettazione Subalterna del Nichilismo. Come si vede, il panorama è molto più "mosso" di come sembra a prima vista.

Alla luce del metodo di Marx, mi sembra invece che il miglior modo di impostare correttamente la comprensione di questo difficile passaggio d'epoca siano invece alcune indicazioni di Georg Simmel, che pubblicò nel 1900 una *Filosofia del Denaro* che personalmente considero il primo grande capolavoro del Marxismo Inconsapevole del novecento. Per Marxismo Inconsapevole (MI) intendo una serie di opere, nessuna delle quali intende essere marxista, anche perché i loro autori spesso disprezzano (giustamente) il marxismo ufficiale per il suo intollerabile ed idiota riduzionismo economicistico asfissiante, ma che in realtà senza affatto riprometterselo riescono a tematizzare l'oggetto marxiano per eccellenza, la riproduzione olistica della totalità complessiva, che solo un capomastro o un geometra distinguerebbero per deformazione professionale in "struttura" e "sovrastruttura".

Simmel nota che il denaro, o più esattamente la generalizzazione quantitativamente e qualitativamente soverchiante dello scambio monetario (il denaro in quanto tale c'era già anche nell'antichità, ed infatti il marxista tedesco Alfred Sohn-Rethel lo ha connesso organicamente con il sorgere del pensiero astratto occidentale), produce effetti di individualizzazione di massa che non si erano mai verificati prima. Con la fine del mondo comunitario del dono e del baratto, infatti, viene meno anche la mentalità "concreta" che era legata a queste forme di scambio (ti dono un cavallo, me ne donerai un altro quando potrai, e tu mi dai un sacco di grano, eccetera), e si generalizza una mentalità "astratta", mentalità che ha a sua volta una natura dialettica, perché da un lato sembra impoverire la ricchezza percettiva, ma dall'altro arricchisce la fantasia "combinatoria" dei soggetti e la loro stessa libertà di scelta, in quanto con lo stesso mazzo di banconote in tasca si possono fare potenzialmente cento cose diverse.

Simmel non intendeva con questi rilievi fare l'apologia neoliberale della libertà capitalistica delle scelte, ma semplicemente ridisegnare integralmente le mappe della percezione filosofica del mondo, che a suo avviso il positivismo non era più in grado di rispecchiare. Senza volerlo, finiva anche con lo svelare i modi di funzionamento dell'integrazione delle masse subalterne dei paesi metropolitani, che le litanie populistiche e pauperistiche della propaganda socialista non riuscivano assolutamente a comprendere. Ma soprattutto Simmel finiva con l'individuare la forma ideologica prevalente del novecento, e cioè l'*ideologia generale della soggettività*. Come infatti vedremo più avanti, lo stesso passaggio storico dall'Esistenzialismo al Postmoderno avviene *all'interno* dell'ideologia generale della soggettività, e si limita ad accompagnare le forme di coscienza soggettive dell'impegno e dell'illusione alle nuove (e semplicemente invertite, ma rimaste eguali nella loro più intima essenza) forme di coscienza soggettive del disincanto e della delusione. In questo senso, e so di essere paradossale ma non me ne importa nulla, è Simmel e non Engels il vero prosecutore del metodo olistico-dialettico di Marx.

Simmel vive nell'epoca dei futuristi e del culto della velocità, con annessa (auspicata dai futuristi) distruzione di San Marco sostituita da un *garage* a molti piani. Personalmente considero il futurismo il movimento più idiota della storia universale, con la sola parziale eccezione del neopositivismo, del culto del dio fenicio Baal, della credenza negli UFO, della concezione complottiva della storia (la rivoluzione francese come esito di un complotto massonico, le Torri Gemelle distrutte da un gruppo ristretto CIA-Mossad agli ordini di Bush, Sharon e dei Savi di Sion, eccetera), della tesi per cui le piramidi egizie e Machu Picchu in Perù sono segnali per astrodromi interstellari ed infine, *last but not least*, della riduzione alla forma dell'azienda di tutte le attività umane di una comunità nazionale. Ma Simmel anticipa genialmente le idiozie dei futuristi, sostenendo che l'accettazione integrale delle tecnologie svincolata dai fini che essi vorrebbero farci raggiungere (ad esempio l'illuminazione elettrica è certamente meglio delle candele, ma resta il fatto che ciò che conta è la capacità di continuare a vedere ciò che è importante) è una forma di superstizione metafisica molto peggiore delle metafisiche tradizionali. Simmel dice anzi che "...si trascura spesso il fatto che ciò che importa è il valore di ciò che si comunica, e che rispetto a questo la velocità o la lentezza del mezzo di trasmissione è un problema

secondario, che ha acquistato l'importanza che detiene attualmente *solo in virtù di un'usurpazione* (sottolineatura mia)".

L'usurpazione di cui parla Simmel è la prosecuzione logica e storica di quella forma di vita che Marx aveva a suo tempo chiamata "alienazione" (*Entfremdung*). Ma questa usurpazione, a sua volta, non era stata tanto il frutto di un progetto perseguito coscientemente da un soggetto storico collettivo denominato Borghesia, come pensavano i marxisti legati ad una forma antropomorfica e soggettivistica della storia (l'opposto, fra l'altro, del metodo inaugurato da Marx), ma ne era stato l'esito impersonale ed anonimo non voluto, che mezzo secolo più tardi Althusser definì "processo senza soggetto" e Heidegger definì invece in termini (convergenti) come *Gestell* (e cioè "imposizione" o "impianto").

Ma è giunto il momento di congedarsi dal Positivismo e di passare all'Esistenzialismo. Prima, però, c'è l'enigma filosofico della Prima Guerra Mondiale da discutere.

12. Sulla Grande Guerra 1914-1918, sola ed unica matrice del comunismo storico novecentesco realmente esistito (1917-1991), laddove Marx ed Engels non c'entrano praticamente nulla se non come "ispiratori" largamente simbolici e fantasmatici, ritornerò nel prossimo terzo capitolo, che è un capitolo appunto "storico", laddove questo è invece un capitolo schiettamente "culturale" e filosofico. Qui invece mi porrò in termini volutamente colloquiali e divulgativi il tema del *perché* della guerra.

Tralascio ovviamente i dati notissimi delle "cause" storiche di questa guerra (rivalità imperialistica fra Germania ed Inghilterra, decisione della Francia, dell'Inghilterra e della Russia di dividersi e di spartirsi come preda il benemerito impero ottomano, spirito di rivincita del 1870-71 della Francia, ostilità dell'Austria-Ungheria verso la Serbia, eccetera). Tralascio anche il problema metafisico del perché in generale gli uomini fanno la guerra anziché vivere sempre in pace, eccetera (non essendo un "pacifista metafisico", e quindi assoluto, faccio ahimé parte di coloro che ritengono la guerra altrettanto "naturale", e cioè "storica", di quanto lo sia la pace). Mi chiederò invece il *perché* del fatto che le minoranze che decidono le guerre, minoranze oligarchiche spesso ristrettissime e ferocemente elitarie, riescano con relativa facilità a portarsi dietro come carne da cannone maggioranze cui la guerra non porta sostanzialmente alcun vantaggio, e legherò questo *perché* al *solo* novecento. In breve, mi limiterò a due soli elementi, e cioè la Costruzione Manipolata della Menzogna (CMM), e la Galvanizzazione Identitaria delle Masse (GIM). Esaminiamole separatamente.

La costruzione manipolata della menzogna è rivolta esclusivamente alla cosiddetta "opinione pubblica", nome improprio che viene dato alla forma di coscienza prevalente presso ristrettissime oligarchie private di decisori degli *arcana imperii*. Questa costruzione manipolata della menzogna si basa sulla volontà di non sapere, pur potendo sapere con relativa facilità, dell'eterna plebe spirituale che confonde l'illuminismo con lo struzzo e la moralità con il voltarsi dall'altra parte per non avere grane. La guerra del Kosovo del 1999 fu pianificata a partire dal 1997 per scopi di estensione geopolitica e militare USA nei Balcani (e fu dunque una guerra *contro* l'Europa, che portò al primo bombardamento di una capitale europea dopo il 1945), la cosiddetta "opinione pubblica" fu preparata vendendole un presunto "genocidio" serbo del popolo albanese kossovaro, genocidio certificato come assolutamente inesistente dagli stessi osservatori OSCE presenti *in loco* da anni, fu armato un gruppo separatista e narcotrafficante kosovaro, l'UCK, ed infine fu scatenato un ciclo di bombardamenti distruttivi. La guerra contro l'Irak del 2003 venne invece giustificata con la presunta minaccia di "armi di distruzione di massa", ovviamente del tutto inesistenti ed infatti mai trovate dopo, e si giunse fino alla sceneggiata del segretario di stato USA Colin Powell che agitava provette contenenti strane polverine al consiglio di sicurezza dell'ONU, che peraltro *non* diede il via libera all'aggressione, che pertanto resta ancora oggi un crimine internazionale che non vedrà peraltro nessuna Norimberga, perché il solo crimine imperdonabile resta quello di *aver perduto* una guerra, e non certo quello di averla iniziata o scatenata.

Questa è la prima fattispecie, la costruzione manipolata della menzogna. Assai più importante, a mio avviso, è la componente decisiva della galvanizzazione identitaria delle masse. Alla fine dell'ottocento, in modo relativamente artificiale, vengono clonati a freddo alcuni *sport* prima pressoché inesistenti. Dal momento che lo sport europeo dominante diventa presto il calcio (in inglese *football*, in americano *soccer*), gli USA intendono immediatamente differenziarsi per identitarismo nazionale

imperialistico, ed allora clonano praticamente a freddo due *sport* nazionali, il *baseball* ed il *football* americano, che con quello europeo non ha nessun rapporto. Questa pratica sportiva, che Theodor Roosevelt, l'uomo del grosso bastone (*big stick*), correla strettamente con la formazione militare degli americani in particolare dopo la guerra ispano-americana del 1898, si diffonde a macchia d'olio, e per quanto mi concerne la ritengo la *seconda grande innovazione* del novecento (la prima, ovviamente, è l'automobile, il principale veicolo di individualizzazione antisocialista della storia contemporanea – e parlo da osservatore imparziale, non da paranoico pauperista e miserabilista).

Già prima del 1914, dando prova di una capacità di previsione addirittura stupefacente, il sociologo americano di origine norvegese Thorstein Veblen scrive che la prossima guerra si appoggerà e potrà essere fatta a partire dallo "spirito sportivo delle masse" (sic!). In proposito, credo che il mio lettore ricorderà le incredibili feste tribali collettive del luglio 2006 in Italia dopo la vittoria nel campionato mondiale di calco. Ebbene, cito da un articolo del giornalista-scrittore Enzo Bettiza dell'11-7-2006: "Il miracolo del rigore contro i francesi è stato di rivedere dopo anni, o forse decenni, un'Italia frammentata, divisa in famiglie e famigliole ostili, riunirsi quasi carnalmente in un tripudio fisico e psicologico che ha superato ogni barriera di ceto sociale, appartenenza e pregiudizio regionalistico. Nelle folle unanimi e clamanti di Milano, Roma, Torino, Genova, Napoli e Palermo non si distinguevano più destre e sinistre, leghisti e sudisti, berlusconiani e prodiani".

Ben detto. Ma se per caso il lettore vuole andare in una emeroteca di archivio, e leggere i giornali di quasi un secolo fa del 1915 che inneggiavano alla nuova "unità" degli italiani per la guerra, al di là dei vecchi partiti (allora non c'erano ancora berlusconiani e prodiani, ma giolittiani e salandrini) e delle vecchie appartenenze regionali, si accorgerà che Veblen ci aveva proprio azzeccato, e che la galvanizzazione identitaria nazionalistica e guerriera ha lo stesso codice di mobilitazione nello *sport* e nella guerra. Con questo so bene di non scoprire nulla di nuovo, ed inoltre assicuro il lettore pio e sportivo che anch'io mi sono compiaciuto per la vittoria calcistica dell'Italia. Ma non mi iscrivano d'ufficio al rito tribale identitario, per favore, perché esiste un limite, sia pure evanescente, all'idiozia socialmente indotta dal circo mediatico.

Ed ora torniamo alla filosofia ed alla cosiddetta "cultura".

13. Nel passaggio generalizzato dal Positivismo all'Esistenzialismo, la nuova ideologia generale della soggettività celebra i suoi primi trionfi. Come ho già rilevato in precedenza, sarebbe sciocco dire che il Soggetto fa il suo ingresso in campo per la prima volta. I manuali di storia della filosofia nominano il francese Pascal ed il danese Kierkegaard come "precursori" dell'esistenzialismo, ed è indiscutibile che Pascal critichi Cartesio e Kierkegaard critichi Hegel dal punto di vista del soggetto singolo esistenzialmente considerato. Ma queste pittoresche ed assolutamente improprie "retrodatazioni" mostrano solo una totale mancanza di senso storico, perché l'esistenzialismo novecentesco propriamente detto è un fenomeno del tutto nuovo ed inedito, che presuppone appunto la nuova società industriale moderna con la nuova "solitudine urbana" segnalata da Walter Benjamin nei suoi studi su Baudelaire (il poeta "urtato" dalla folla cittadina), l'individualizzazione singolarizzata delle persone frutto della generalizzazione "astratta" del denaro, le nuove strategie di seduzione degli apparati pubblicitari, eccetera. Il vecchio codice marxista impregnato di economicismo e di crollismo non è in grado di tematizzare adeguatamente tutto questo, e non potrebbe neppure farlo, perché il suo committente sociale e politico, la classe salariata, operaia e proletaria, non desidera analisi frustranti ed inquietanti dei meccanismi capitalistici di integrazione sociale, che potrebbero far dubitare sempre più della vittoria finale e dunque far calare la "militanza" identitaria di appartenenza, ma vuole ascoltare semplici ideologie collettive di mobilitazione. Alla fine, però, questo generalizzato e testardo rifiuto di "sapere" non è di alcuna utilità, perché continuare a muoversi in pieno novecento sulla base di un codice elaborato nel ventennio "positivistico" 1875-1895 non serve a nessuno. Questo raddoppiamento ideologico della Linea Maginot, con cui i francesi credevano nel 1940 di poter ripetere le strategie difensive di trincea del 1916, andando invece verso una sconfitta certa, è stato invece il codice prevalente del marxismo di partito del novecento. Certo, se questo Marxismo Maginot ha potuto prevalere tanto a lungo non è certo per pigrizia, stupidità o corruzione dei dirigenti e per incurabile e pittoresca subalternità intellettuale delle "basi" (anche se non intendo sottovalutare la presenza

anche di questi elementi), ma è per il riflesso di una fragilità storica e culturale *strutturale* dei soggetti sociali dominati della società capitalistica. In proposito, il fatto che in questo 2009, e cioè quando da tempo i buoi sono scappati dalla stalla, lo studioso marxista italiano Gianfranco La Grassa sia stato silenziato, diffamato ed emarginato da quanto resta della sparuta comunità dei "marxisti" per aver semplicemente constatato quello che è sotto gli occhi di tutti, e che definirei rovesciando il detto di Galileo "eppur *non* si muove!", mostra che la pervicace volontà di continuare a "voler(si) raccontare delle storie", come ha detto genialmente Louis Althusser in uno di quei momenti di lucidità assoluta che solo i pazzi possono avere, continua a regnare nel suo ambito.

14. Ci potrebbe essere però a questo punto un'imbarazzante obiezione, che cercherò immediatamente di affrontare. La formulerò così: "Caro saggista, tu affermi che dal principio del novecento in poi si afferma progressivamente un'ideologia generale della soggettività. Se le parole hanno ancora un senso, "soggettività" significa autonomia, individualismo, capacità di ragionare con la propria testa. Ma noi vediamo che così non è stato. Nel 1914 lo spirito sportivo delle masse le ha portate a scannarsi reciprocamente, e le recenti festività tribali sportive di appartenenza ci dicono che ciò che è successo in passato potrebbe tranquillamente avvenire anche in futuro, anche se le attuali armi di distruzione di massa non hanno più bisogno di carne da cannone, ma solo di alcuni volontari specialisti in armamenti largamente automatizzati.

A partire dagli anni venti, e fino al 1945, anziché questo fantomatico spirito di soggettività di cui parli abbiamo visto un'incredibile ondata di mobilitazione collettiva delle masse in forma fascista e/o comunista, non importa se con il pugno chiuso o con la mano aperta sopra un braccio egualmente alzato. Dopo il 1945, infine, la generalizzata individualizzazione consumistica delle masse, che in Italia ha nel 1958 il suo anno periodizzante di fine del "mondo in cui c'erano ancora le lucciole" (Pasolini), non ha impedito che il marxismo proseguisse fino alla sua attuale apparente estinzione come populismo collettivistico, mito sociologico dell'operaio-massa demiurgico, e consimili idiozie.

E allora, dove te la sei inventata questa invisibile ideologia generale della soggettività? Dovunque ci giriamo, vediamo solo rituali pecoreschi di conformismo tribale, e non certo il regno della soggettività? Forse che Mussolini, Hitler e Stalin sono stati i rappresentanti di una ideologia generale della soggettività?".

Ad una obiezione tanto plausibile è necessario cercare di rispondere. Cercherò di cominciare a farlo con alcune citazioni tratte dalla *Lettera sull'Umanesimo* di Martin Heidegger del 1947, la cui diagnosi considero ancora oggi assolutamente attuale. Heidegger scrive che "la mancanza di patria (*Heimatlosigkeit*) diventa un destino mondiale". Con questo termine, però, Heidegger intende un generale sradicamento rispetto all'Essere, non certo una semplice mancanza di patriottismo nazionalistico. E Heidegger continua: "Ciò che Marx partendo da Hegel ha riconosciuto in un senso essenziale e significativo come l'alienazione dell'uomo, affonda le sue radici nella mancanza di patria dell'uomo moderno... Marx, in quanto esperisce l'alienazione, raggiunge una dimensione essenziale della storia. Ed è per questo che la concezione marxista della storia si pone al di sopra di ogni altro "storiografismo" (*Historia*). Ma dal momento che né Husserl né Sartre riconoscono che ciò che è storico deve essere compreso nella sua essenza all'interno del suo rapporto con l'Essere, né la fenomenologia né l'esistenzialismo pervengono in quella dimensione all'interno della quale diventerebbe possibile un dialogo produttivo con il marxismo".

Mi sembra molto chiaro, anche se è evidentemente lo è di meno per chi non conosce il "gergo" filosofico specialistico. Più avanti Heidegger pone in rapporto stretto il comunismo con l'americanismo, assimilati come lati complementari di uno stesso "pericolo". E per citarlo letteralmente, "il pericolo verso cui sempre più chiaramente l'Europa attuale è sospinta consiste probabilmente nel fatto che, prima di tutto, il suo pensiero, che una volta era la sua grandezza, resta indietro rispetto al procedere essenziale del nascente destino mondiale, che tuttavia resta però certamente europeo nei tratti fondamentali della sua provenienza essenziale".

E per finire, in modo che non restino degli equivoci: "Ogni nazionalismo è metafisicamente antropologismo e come tale soggettivismo. Esso non è superato mediante il semplice internazionalismo. Anzi, mediante questo si estende e si eleva a sistema. Il nazionalismo non viene in tal modo innalzato

e superato nella *humanitas*, così come l'individualismo non viene superato mediante un collettivismo privo di storia. Il collettivismo non è che la soggettività dell'uomo posta al livello della totalità".

Considero la *Lettera sull'Umanesimo* di Heidegger il secondo grande classico del Marxismo Inconsapevole (MI) del Novecento, dopo il primo già segnalato, la *Filosofia del Denaro* di Simmel. Un commento più analitico è però a questo punto necessario.

15. In primo luogo, Heidegger risolve dopo più di settant'anni di chiacchericcio marxista inconcludente (ed è sempre inconcludente il non osare allontanarsi dalla "lettera" intesa in modo sacerdotale per cercare di interpretare lo "spirito" che vi sta sotto) l'enigma della filosofia di Marx. In modo molto acuto traduce il termine marxiano di "alienazione" (*Entfremdung*) come "mancanza di patria" (*Heimatlosigkeit*), chiarendo nel contempo come la "patria" non deve essere intesa come una nazione particolare, tipo la Germania, l'Italia, la Francia o il Portogallo, ma come radicamento in una dimensione esistenziale di comprensione dell'Essere. E l'Essere, a sua volta, non è il buon vecchio Essere trascendente della metafisica classica prima platonica e poi cristiana, ma proprio il contrario di questo, e cioè la comprensione dei modi storici in cui lo si è volta a volta concepito, abbandonato e dimenticato. La patria, quindi, è l'Essere, e il solo modo di entrare in rapporto con esso, e non certo di "possederlo", è la pratica della filosofia, la sola cosa, dice Heidegger, che non si può "organizzare", e che sfugge dunque alla manipolazione "tecnica" delle cose. Ed è allora interessante che Heidegger, che la chiacchiera mediatico-filosofica di oggi presenta in due soli modi, e cioè come cattedratico nazista e come amante appassionato di Hannah Arendt, quando si è mosso sul solo terreno che interessi i filosofi, e cioè quello della filosofia, parli di Marx come di colui che ha saputo, partendo da Hegel, raggiungere una dimensione essenziale della storia, che nessuna storiografia (traduci: nessuna delle irrilevanti cattedre universitarie di storia contemporanea o di scienze sociali, alla faccia delle metodologie intese come scienze di nullatenenti) può neppure lontanamente sospettare. Un simile "complimento" a Marx non lo aveva ancora fatto nessuno, visto che ai suoi seguaci maniacali interessava soltanto stilare tabelle matematiche per calcolare il giorno, il mese e l'anno del crollo del capitalismo e per "risolvere" una volta per tutte l'annoso (ed irrilevante) problema della cosiddetta "trasformazione" dei valori in prezzi di produzione. Una parte dei "marxisti", ad esempio coloro che furono influenzati nei primi anni venti dal neopositivismo di lingua tedesca (e poi di lingua inglese previa emigrazione forzata dopo il 1933) e dal "materialismo volgare" sovietico di lingua russa, scelse invece la via della Sindrome Tafazzi, e cioè dello scherno e dell'irrisione verso la filosofia. Con il senno del poi, visto il loro dolorante alzarsi da terra con il culo ammaccato dopo aver segato l'albero su cui erano seduti, bisogna compatirli, e non sparare sulla Croce Rossa.

In secondo luogo, dopo altri settant'anni di chiacchericcio altrettanto inconcludente, Heidegger risolve altresì l'enigma del cosiddetto "materialismo" di Marx. Scrive il geniale profeta della Foresta Nera: "È inoltre necessario che ci si liberi dalle ingenue rappresentazioni relative al Materialismo e dalle critiche superficiali che dovrebbero colpirlo. L'essenza del Materialismo non sta nell'affermazione che tutto è pura materia, ma piuttosto in una determinazione metafisica, secondo cui tutto ciò che è (l'essenza) appare come materiale del lavoro... l'essenza del materialismo si nasconde infatti nell'essenza della tecnica, su cui si è bensì scritto molto, ma si è pensato poco. La Tecnica, in breve, è nella sua intima essenza un destino storico essenziale della verità dell'Essere in quanto giacente nell'oblìo, e cioè nella dimenticanza di esso".

Un breve ulteriore commento. Heidegger, come tutti i pensatori veramente intelligenti, assomiglia ad un medico che mira fin dall'inizio alla diagnosi più corretta possibile, perché senza diagnosi non esiste neppure prognosi e terapia. A differenza di Engels, non pensa assolutamente che il Materialismo consista in una premessa gnoseologica di tipo "realistico", per cui l'Essere ha un "primato" sul Pensiero che lo "rispecchia". A differenza di Augusto Del Noce, che pure nel suo piccolo ha superato di molte lunghezze la pletora conformistica dei "marxisti" italiani di "partito" del periodo 1945-90, i cui scritti potrebbero utilmente essere riciclati come imbottitura di poltrone per pensionati, egli non pensa il Materialismo come Ateismo, come se il problema fosse rimasto quello di Feuerbach, e cioè l'ammissione o meno dell'esistenza in cielo di un Giudice Stellare dei nostri peccati o di un Ingegnere Cosmico che ha progettato il nostro universo in base al modello del demiurgo di Platone, e cioè il

cosiddetto Disegno Intelligente. A differenza di Althusser, non pensa neppure che il Materialismo sia una teoria epistemologica degli insiemi teorici, interpretazione che Croce avrebbe condiviso pur respingendone il linguaggio tratto da una fusione fra Bachelard ed un incubo notturno.

Heidegger coglie il cuore del problema, individuando nel pensiero di Marx una fusione fra un'interpretazione metafisica della mancanza di patria dell'uomo moderno (*Entfremdung, Heimatlosigkeit*) ed una interpretazione altrettanto metafisica del mondo degli enti come esclusivo prodotto del lavoro. In proposito, trascuro qui il fatto che Marx, nella *Critica del Programma di Gotha* del 1875, avesse già esplicitamente smentito questa interpretazione, attribuendola alla deformazione socialdemocratica del punto di vista dell'economia borghese classica, proprio quella della teoria del valore-lavoro come unico criterio del calcolo quantitativo del prezzo, teoria che poi per cento anni i marxisti sciocchi hanno poi sempre attribuito a Marx. Possiamo perdonare Heidegger, perché nel clima conformistico e bigotto dell'università tedesca Marx non era considerato degno di studio serio e filologicamente fondato, e mentre non si sarebbe mai permesso un piccolo errore su di una citazione latina di Duns Scoto, su Marx era noto che si poteva sempre "sparare" la prima cosa che veniva in mente.

E tuttavia qui Heidegger ci azzecca proprio. E infatti, con più di mezzo secolo di anticipo, Heidegger finisce con il profetizzare con molto maggiore esattezza di Isaia e di Geremia. Se infatti l'essenza del pensiero di Marx è la tesi per cui tutto l'essente è materiale del lavoro, l'avvento del lavoro sempre più automatizzato non può che portare ad una riduzione massiccia del lavoro "vivo" (traduci classe operaia, salariata e proletaria di fabbrica e di manifattura), ed a questo punto è inevitabile che la cosiddetta "tecnica" (intesa non solo come insieme di tecnologie ma soprattutto come riproduzione anch'essa automatica dell'intera totalità sociale olisticamente intesa) succhi ed assorba in se stessa l'originario progetto marxista di emancipazione del lavoro. Che cosa infatti resta da emancipare se gli "emancipandi" diventano un piccolo gruppo di addetti all'autoriproduzione del macchinario?

E tuttavia, se uno dei due "corni" della ricapitolazione heideggeriana del pensiero di Marx appare assorbito dalla riproduzione capitalistica autonomizzata, resta l'altro "corno" intatto, quello della mancanza di patria dell'uomo moderno. Ed è proprio questo "corno" il luogo dell'incontro fra il Marxismo e l'Esistenzialismo.

16. L'esperienza della vergognosa mattanza della Grande Guerra aveva infatti diffuso in parte del mondo intellettuale europeo l'idea che ci fosse un rapporto fra Capitalismo ed Insensatezza, in quanto solo un alto grado di spudoratezza (ma oggi ci stiamo tornando, nell'eterno ritorno ciclico nietzscheano della sempre eguale idiozia dei "colti") poteva mettere sotto silenzio il fatto che ci fosse un rapporto fra capitalismo, cause della grande guerra e profitti di guerra successivi. Il rapporto fra Capitalismo ed Insensatezza era qualcosa che non sarebbe mai venuto in mente nel periodo del Positivismo, in cui il capitalismo era considerato un sensatissimo prodotto del progresso ed era al massimo visto come qualcosa che portava in se la tendenza al crollo, per cui la tendenza contestatrice della *bohème* lo avrebbe al massimo giudicato "ipocrita". Ora, la ricerca di una vita esistenzialmente "sensata", dal 1929 al 1970 circa, è proprio la caratteristica epocale e generazionale che spiega, o almeno contribuisce a spiegare, l'incontro tormentato ma reale fra Esistenzialismo e Marxismo.

Il lettore mi permetterà a questo punto una piccola testimonianza autobiografica. Sono nato nel 1943, ed avevo solo quindici anni (1958) quando l'Italia ha iniziato lo sviluppo economico che l'ha portata allo stadio dei consumi di massa ed al *comune* declino sia dell'*ethos* borghese tradizionale sia della pratica religiosa diffusa (il legame strettissimo fra questi due aspetti fortemente intrecciati è generalmente invisibile per chi vede il mondo attraverso lo schermo ingannatorio della lotta fra i Laici ed i Cattolici). Nel 1961 circa diventai "marxista" senza aver visto mai un operaio dentro una fabbrica, in quanto cercavo, come ogni adolescente, un Senso del Mondo, e mi sembrava di averlo trovato nell'utopia escatologica dell'eguaglianza universale da ottenere passando attraverso il mito sociologico proletario della classe operaia salvifica. Con il senno di quasi mezzo secolo dopo, era chiaro che si trattava in buona parte di una rivolta contro il padre autoritario che voleva a tutti i costi che mi "adattassi" ai valori economicistici dell'inserimento nel mondo "così com'era e come non avrebbe mai potuto essere diversamente". Ma dire ad un adolescente confuso ma idealista che il mondo è così, e non potrà cambiare mai, è come gettare un fiammifero in una polveriera. Per questa ragione la mia

scelta di intraprendere studi storici e filosofici, anziché normali studi di giurisprudenza, medicina o ingegneria, considerati più "redditizi" (come di fatto erano) per i "maschi" dell'epoca, fu fatta proprio sulla base della mia volontà di approfondire l'escatologia globale marxista nel suo contesto filosofico più generale (ed in questo senso la mia vita non è stata un fallimento perché ho poi potuto fare esattamente questo).

Mi scuso ancora con il lettore per questa fastidiosa parentesi autobiografica, ma non la ritengo del tutto inutile, per almeno due ragioni. In primo luogo, perché per un giovane di oggi, che vive effettivamente nel mondo del disincanto delle precedenti "grandi-narrazioni" e soprattutto nel mondo sradicato e del tutto post-borghese (e post-borghese mille volte di più che post-proletario) del lavoro intercambiabile, flessibile e precario, in cui il semplice "adeguamento flessibile alla domanda" ha sostituito integralmente la vecchia *paideia* borghese nata fra settecento ed ottocento, la mia esperienza esistenziale primi anni sessanta appare certamente lontana ed incomprensibile come se appartenesse al tempo di Seneca, di Tommaso d'Aquino e di Spinoza. In secondo luogo, perché si tratta di un copione esistenziale diffusissimo in tutta l'Europa del tempo, in cui ognuno pensava magari di essere unico ed originale, e scopriva poi che si trattava di un'esperienza generazionale molto comune. Certo, periodizzandola dal 1920 al 1970, e cioè per mezzo secolo, io faccio probabilmente un errore di eccessiva estensione, ma qui è importante marcare ad un tempo una specificità, largamente storica, contingente e generazionale, ed una discontinuità, con il clima del Positivismo prima e poi con il clima del Postmoderno.

17. Il classico filosofico dell'incontro fra Esistenzialismo e Marxismo è stato probabilmente *L'esistenzialismo è un umanesimo* del 1946 scritto da Jean-Paul Sartre. Si tratta di un'operetta epocale, epocale proprio come la prima citata *Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza* dello Engels del 1882. Come nel caso della precedente, ne consiglio caldamente la lettura, chiara ed agevole. In questa sede, non è forse tanto importante risottolineare che si trattava di un vero e proprio Manifesto dell'Impegno (*engagement*), elaborazione sofisticata del senso di colpa di molti intellettuali per aver assunto un atteggiamento "attendista" durante la Resistenza (qui da noi il caso di Cesare Pavese ne è l'equivalente letterario), quanto del fatto che questa operetta epocale di Sartre diede luogo a tre diversi tipi di reazioni, tutte e tre estremamente interessanti, e destinate a durare fino ad oggi (almeno le prime due).

In primo luogo, il pensiero cattolico reagì all'umanesimo laico, impegnato e soprattutto marxisteggiante di Sartre con quella che è a mio avviso ne è l'opera più significativa, il *Dramma dell'Umanesimo Ateo* del teologo francese Henri de Lubac. Si tratta di un'opera che oggi è poco letta e quasi dimenticata, almeno in Italia, ma chi la riprendesse in mano vi leggerebbe non solo temi che poi furono ripresi con maggiore sistematicità da filosofi cattolici italiani come Cornelio Fabro ed Augusto Del Noce, ma che poi ispirarono anche i pontificati "filosofici" del papa polacco Karol Wojtyla e dell'attuale papa tedesco Joseph Ratzinger. Il succo del discorso di de Lubac sta in ciò, che volere l'Uomo va benissimo, ma l'Uomo senza Dio non ha fondazione e gira su se stesso nel suo inevitabile relativismo storicistico. Chi vuole dunque l'Uomo, e deve essere lodato per questo, deve "fondare" questo Uomo nel Dio biblico, e particolarmente nel Cristo. Non mi stupisco dunque del fatto che Louis Althusser, il futuro teologo marxista che fu dal 1945 al 1950 un cristiano praticante e militante, abbia sublimato biograficamente il suo passaggio dal cattolicesimo "sociale" al marxismo con una uccisione simbolica del Padre, e cioè dell'Umanesimo di de Lubac e degli altri cristiani "umanisti" dell'epoca.

In secondo luogo, la "provocazione esistenzialistica" di Sartre del 1946 provocò la risposta di Heidegger in quella *Lettera sull'Umanesimo* del 1947 indirizzata al suo corrispondente francese Jean Baufret. Vi è in tutto questo uno di quei momenti demenziali ed esilaranti della storia della filosofia, in cui un autore ancora in vita, che perciò per sua fortuna può ancora smentire gli etichettatori frenetici, viene etichettato sotto un'etichetta in cui non si riconosce per nulla, e deve sopportare come un cavallo tormentato dalle mosche che gli equivoci etichettatori proseguano per decenni nella sua più sovrana impotenza. In questo io vedo un'astuzia della storia, perché l'Etichettatore è quasi sempre un Filosofo Fallito, e fallito per la sua pittoresca e recidiva incapacità creativa, che deve dunque "vendicarsi" del filosofo creativo etichettandolo e fissandolo in una bacheca come una farfalla infilzata. Passando all'esempio concreto, Heidegger aveva pubblicato nel 1927 il suo capolavoro filosofico, *Essere e Tempo*,

subito etichettato come manifesto epocale dell'esistenzialismo. Vi era però un equivoco, perché a partire almeno dalla sua Svolta Ontologica del 1930 (*Kehre*), Heidegger dichiarò migliaia di volte di non essere e di non voler assolutamente essere un "esistenzialista", e di considerare anzi l'esistenzialismo una penosa e fastidiosa forma di Metafisica della Soggettività svincolata dall'unico problema filosofico veramente decisivo, e cioè del modo in cui storicamente l'Essere, che preesiste alla storia e ne fonda l'intelligibilità senza assolutamente confondersi con essa, si manifesta, si occulta e si nasconde.

Incidentalmente, dirò la mia opinione in proposito. Da come la vedo io, Heidegger ha scritto un *unico* trattato di filosofia in due tomi. Il primo tomo è appunto *Essere e Tempo* del 1927, fondato su di una analitica esistenziale della "vita autentica" che è preliminare ad ogni altra considerazione posteriore, perché chi è impantanato nella vita inautentica della triade Chiacchiera-Curiosità-Equivoco non può neppure porsi il problema dell'Essere, effettuando così quella che uno dei più grandi (e dimenticati) filosofi marxisti del novecento, il praghese Karel Kosìk, ha chiamato "la distruzione della pseudo-concretezza". Il secondo tomo, che prosegue il primo e non "rompe" affatto con esso, è l'insieme antologizzato dei lavori che Heidegger ha scritto e pubblicato dal 1930 al 1976 (anno della sua morte), in cui la preliminare analitica dell'esistenza autentica conduce a porsi in modo realmente radicale il problema dell'Essere.

In terzo luogo, infine, la provocazione esistenzialistica di Sartre causò, e non poteva andare diversamente, la reazione e la messa a punto del "marxismo ufficiale" del comunismo storico novecentesco organizzato nella triade Chiese-Partiti-Stati (CPS). Incaricato di questa "confutazione" fu nientepopodimeno che György Lukács, l'uomo di *Storia e Coscienza di Classe* del 1923, che scrisse forse il suo libro peggiore ma anche più sintomatico, *Esistenzialismo e Marxismo*. Ma questo richiede un discorso apposito, che farò nel prossimo paragrafo.

18. Gli intellettuali, quando aderiscono ad una causa spinti da motivazioni *sempre* esistenziali, che camuffano in generale con posticci argomenti "sociali", sposano questa causa con l'ingenua assolutezza dei neofiti e dei bambini, ma pretendono, a mio avviso del tutto *giustamente*, di mantenere l'assoluta sovranità nel "libero esame" delle Scritture. Scritture che a loro volta, come ben sapeva l'Inquisizione, erano il *liber ærethicorum* per eccellenza, in quanto il libero esame di queste scritture non era assolutamente un indizio di presunzione luciferina da espiare in ginocchio sui ceci come il mitico Ragionier Fantozzi, ma una normale e classica manifestazione della natura dell'uomo come *zoon logon echon* di aristotelica e soprattutto *insuperata memoria*. Nel momento in cui il codice marxista-leninista (non quello di Marx, che non l'aveva mai fatto, e neppure quello di Engels 1875-1895, ma quello di Stalin 1924-26) diventava religione atea ufficiale di una Chiesa di Stato, l'istituzione di una Inquisizione era logica ed automatica, e solo chi sogna un marxismo asettico ed universitario al servizio di una cattedra di metodologia delle scienze sociali può stupirsene.

Ora, gli Inquisitori si possono dividere in due categorie fondamentali, gli Inquisitori Intelligenti, e quindi prima o poi Resipiscenti perché Vergognosi di Loro Stessi, e gli Inquisitori Stupidi ed Incorreggibili, che ancora in punto di morte si dolgono di non aver inquisito abbastanza. Del primo tipo fanno parte il Guglielmo di Baskerville del romanzo di Umberto Eco *Il Nome della Rosa*, che infatti è dipinto dall'autore come libertario e disincantato (anche se ho dei dubbi sul fatto che il vero Guglielmo di Occam fosse di questo tipo, essendo un pauperista accanito), e lo stesso Lukács, che dopo aver fatto l'inquisitore si è trovato a fare l'eretico con la sua elaborazione di una ontologia dell'essere sociale 1964-1971, ovviamente ignorata e silenziata dai suoi bestiali ed incorreggibili mandatari. Del secondo tipo fanno parte ringhiosi nanetti del pensiero che generalmente si riciclano molto bene e cambiano padrone con facilità, in quanto il passaggio dal Nulla al Nulla è uno dei più facili sia in matematica che in filosofia ed in politica.

Lukács intendeva colpire il "libero esame di Sartre, e lo fa con argomenti peraltro pertinenti e non affatto spregevoli, come la critica al soggettivismo inteso come unico "fondamento" di una realtà cui si nega di fatto ogni consistenza ontologica indipendente. In realtà, agisce come un teologo militarizzato del "fronte filosofico" staliniano. In proposito, la sua allieva ungherese Agnes Heller rilevò dopo la sua morte che comunque Lukács non avrebbe mai potuto realmente diventare uno "staliniano" vero e proprio, perché lo stalinismo non consisteva in un insieme di opinioni razionali liberamente assunte

e come tali sempre potenzialmente revocabili (del tipo: in politica, e nella congiuntura data, Stalin aveva ragione ed invece Bucharin e Trotsky avevano torto), ma consisteva in una rinuncia volontaria al proprio libero convincimento in quanto tale, che veniva *a priori* delegato al partito, secondo la modalità di origine gesuitica dell'obbedienza *perinde ac cadaver*. Si tratta di una modalità molto più simile al pensiero magico dei primitivi che alla tradizione del razionalismo occidentale. Il polacco Leszek Kolakowski, ex-marxista divenuto liberale di tipo anglosassone, connota correttamente come "pensiero magico" quel pensiero per cui l'impurità attribuita alla fonte contamina automaticamente qualsiasi contenuto razionale eventualmente espresso.

Ad esempio, se a parlare dei "crimini di Stalin" sono i liberali occidentalisti e/o i trotzkisti dissidenti si tratta certamente di vergognose menzogne diffuse dalla CIA, dalla GESTAPO o dai servizi segreti giapponesi. Ma se le stesse identiche "rivelazioni" vengono fatte nel 1956 dal Papa Krusciov, e quindi *ex cathedra*, allora tutta la banda degli sciagurati si straccia le vesti fingendo incredulità e gridando: "Ma come è stato possibile? Ma come abbiamo potuto?", ed altre indecenti porcherie del genere.

In questo agire inquisitorio, che oggi appare ad un tempo inevitabile e tragicomico, soprattutto per la sua documentata inefficienza rispetto ai ben più sofisticati strumenti "occidentali" di integrazione degli intellettuali, c'è però una segreta razionalità, perché quando l'intellettuale passa dalla prima fase (l'Illusione) alla seconda fase (la Delusione) nei confronti del suo Dio che ha fallito, non riesce a stare zitto. Ho in mente una conferenza tenuta da Louis Althusser a Terni nell'aprile 1980 nella spasmodica attesa dei suoi fedeli in attesa del Verbo del grande Guru. Althusser arriva, e davanti alla platea dei sinistri politicamente corretti e completamente allocchiti dallo stupore, afferma che bisogna "suonare buttando via tutti gli spartiti", che il socialismo storico fino ad allora costruito è "merda" (sic!), che dopo questa merda, però, grazie alla "resistenza operaia costituente" verrà infine l'"anarchismo sociale", e quanto al comunismo per ora vive nella felicità dei ragazzini che stavano giocando al pallone nel cortile. Comunismo, infatti, non significa affatto "socializzare", perché socializzare è una "cosa terribile", un portato del capitalismo, ma bisogna semmai "desocializzare".

In questa estrema variante taoista del marxismo stiamo però uscendo anche dalla fase dell'Esistenzialismo, ed entriamo nell'ultima fase del Postmoderno, di cui dovremo ora occuparci.

19. Il Postmoderno fu certamente *anche* un medico pietoso che accompagnò l'ultima fase dell'eutanasia del rapporto fra intellettuali europei e marxismo dopo le due precedenti fasi positivistica ed esistenzialistica, ma si tratterebbe di un errore il pensare che il marxismo sia stato "assassinato" da un tradimento degli intellettuali (la *trahison des clercs* alla Julien Renda) unito all'integrazione consumistica subalterna del salvifico popolo operaio, salariato e proletario.

Per riprendere la formula contestata da Piganiol, il marxismo, così come l'impero romano, non è stato assassinato, ma è morto di morte naturale. Il marxismo nelle vecchie forme, aggiungo io, perché come allievo indipendente di Marx continuo a ritenere, ed ho letteralmente "cosparso" questo saggio di consimili convincimenti, che possa rinascere e ricomporsi in forme nuove ed inedite, perché le ragioni sociali e nazionali che lo hanno fatto nascere permangono tuttora, e permangono addirittura in una forma acutizzata e "globalizzata".

Personalmente, ho messo quasi vent'anni a capire tutto questo. Sarà stato semplice, ma io non lo avevo capito. All'inizio degli anni ottanta, quando ancora non avevo ancora capito che la filosofia si distingue unicamente in cattiva filosofia ed in buona filosofia, e pensavo ancora che ci fosse una filosofia militante ed una filosofia individualistica, una filosofia organica al proletariato ed una filosofia organica alla "borghesia", una filosofia di "destra" ed una filosofia di "sinistra", ed altre irrimediabili idiozie tipiche dello *Zeitgeist* dell'epoca, ho scritto molti irrilevanti e tragicomici articoli che sostenevano che il Postmoderno era una specie di complotto dei capitalisti, per cui la Peugeot in Francia commissionava a Lyotard e la Fiat commissionava a Vattimo in Italia un'unica teoria della dissoluzione del marxismo in favore di un eterno carnevale delle "differenze". Questa teoria della corruzione degli intellettuali universitari allettati dalle eterne tentazioni spinoziane di ricchezza, onori, poteri e piaceri, nonostante la sottile "crosta" marxista, era semplicemente la riformulazione della vecchia teoria del peccato di superbia dell'intelletto e di debolezza della carne.

Intendiamoci, non è possibile negare che il passaggio generalizzato degli intellettuali (parlo qui degli intellettuali di "sinistra", anche se personalmente penso che il metodo di Marx non sia né di sinistra né di destra, ma si rivolga a tutti in quanto metodo dialettico ed intelligente) dall'Esistenzialismo al Postmodernismo sia *anche* stato il segnale della fine dell'epoca dell'Impegno. Questo è innegabile. Ma, appunto, si è trattato solo del riflesso marxianamente "sovrastrutturale" di un fenomeno altrettanto marxianamente "strutturale", di un passaggio d'epoca, oppure per dirla con Hegel di un'"epoca di gestazione e di trapasso" che occorre indagare sulla base di una periodizzazione storica e di una modellizzazione teorica originali. Ed è proprio questo che è tardato. Ricattati dalla sinergia fra dirigenze politiche ciniche e nichiliste e basi fideistiche e religiose, gli intellettuali presunti "marxisti", e quindi presunti scientifici e razionali, hanno letteralmente "perso il treno" della comprensione storica. Niente di male. Quel treno non era l'ultimo. Ne passeranno altri, forse abbastanza presto. Nella storia non ci sono mai "ultimi treni", per fortuna.

20. Secondo l'americano Fredric Jameson, il Postmoderno è definibile in termini di "logica culturale del capitalismo avanzato" (*late capitalism, Spätkapitalismus, capitalisme avancé*). Non è dunque il risultato di un tradimento degli intellettuali, ma di un adeguamento della sovrastruttura intellettuale alla nuova situazione di frammentazione delle vecchie identità borghesi e proletarie in un'epoca di produzione flessibile, di intimismo narcisistico generalizzato e di caduta degli ideali collettivi di emancipazione. Dal momento che Jameson ha ammesso la propria dipendenza da una periodizzazione storica dell'economista marxista belga Ernest Mandel, la chiamerò qui con l'unico termine di periodizzazione James-Mandel:

STADI DELLO SVILUPPO CAPITALISTICO	NORME CULTURALI EGEMONICHE	BASE TECNICA PREPONDERANTE
Capitalismo di liberomercato	Realismo	Vapore
Capitalismo monopolistico	Modernismo	Meccanica-elettricità
Capitalismo multinazionale dei consumi	Postmodernismo	Energia atomica e nuove tecnologie della comunicazione

Questa periodizzazione personalmente non mi soddisfa, perché la trovo troppo schematica. Ma può essere utile tanto per cominciare.

21. Il marxista inglese Perry Anderson ha proposto un insieme di considerazioni estremamente intelligenti, che schematizzerò qui in modo necessariamente semplificato:

1) Il concetto di "modernizzazione", oggi usato come il prezzemolo, è un concetto tautologico che non serve assolutamente a capire la natura dello sviluppo economico di oggi, ed il suo scopo è proprio quello di impedire ogni problematizzazione dello sviluppo stesso, presentandolo come un "destino ineluttabile". Si tratta – aggiungo io – di una evidente secolarizzazione di una precedente categoria religiosa (sia fatta la volontà di Dio!).

2) Fino alla fine dell'ottocento esiste una persistenza culturale e di costume degli *anciens régimes*, accompagnati dai loro canoni consacrati di produzione artistica. Il modernismo insorge contro questi ultimi, e questo diventa il suo terreno di unificazione.

3) L'immaginario sociale del modernismo è segnato dalle forme tecnologiche della seconda

rivoluzione industriale (telefono, radio, automobile, aereo). Inoltre, si accompagna ad un immaginario sociale di attesa di una rivoluzione sociale.

4) La crisi di queste coordinate è la premessa dell'apparizione del Postmoderno: sparizione ormai avvertita da tutti dell'ordine agrario e semi-aristocratico, affermarsi massiccio del fordismo, esaurimento delle ondate di innovazione tecnologica della seconda rivoluzione industriale, sparizione della prospettiva della rivoluzione socialista. Sono questi i testimoni eloquenti di questo passaggio d'epoca.

22. Il geografo marxista americano David Harvey propone una dicotomia classificatoria imperniata sulla Rigidità (modernità) e sulla Flessibilità (postmodernità), per cui il Postmoderno diventa l'epoca della produzione flessibile. Su questa base propone una lunghissima serie di dicotomie, di cui ricordo qui solo le più significative:

MODERNITÀ FORDISTA O RIGIDA	POSTMODERNITÀ FLESSIBILE
Potere dello stato-nazione	Potere finanziario multinazionale
Stato del benessere (*welfare*)	Neo-conservatorismo
Urbanizzazione metropolitana	Contro-urbanizzazione
Sindacalismo unitario	Individualismo corporativo
Riproduzione meccanica	Riproduzione elettronica
Industrializzazione	De-industrializzazione
Capitale Produttivo	Capitale fittizio
Etica Protestante del Lavoro	Liberalizzazione del costume
Razionalità Tecnico-scientifica	Differenzialismo
Rinnovamento Urbano	Rivitalizzazione urbana
Dio-Padre-materialità	Spirito Santo-Immaterialità
Avanguardismo artistico	Commercializzazione artistica
Permanenza	Effimero
Fallico	Androgino
Produzione e Originalità	Riproduzione e *pastiche*
Semantica	Retorica
Profondità	Superficie
Internazionalismo	Geopolitica
Tempo	Spazio

In questa serie borgesiana Harvey non dimentica di mettere la paranoia con il Moderno e la schizofrenia con il Postmoderno. Ma è ovviamente il passaggio dal Tempo del progresso allo Spazio della globalizzazione l'elemento più importante, che si unisce certamente anche ad elementi come la liberalizzazione del costume ed al sintomo dell'androginia. Ma su questo mi riservo di dire qualcosa nell'ultimo paragrafo.

23. Gli studiosi francesi Boltanski e Chiapello, allievi di Bourdieu, hanno proposto una periodizzazione del capitalismo che mi sembra fra tutte la più azzeccata e significativa. Tralasciando qui gli aspetti economici e tecnologici della periodizzazione, essi rilevano che fino a poco tempo fa si erano incontrate e poi alleate due forme di critica del capitalismo, la critica sociale della diseguaglianza delle ricchezze e la critica "artistica" all'ipocrisia ed all'autoritarismo costrittivo e prescrittivo del costume borghese, ritenuto nemico della spontaneità e dell'autenticità dell'uomo. Questa "alleanza contestativa", spesso fatta passare per "rivoluzionaria", è finita da qualche tempo, perché la critica sociale è stata in buona parte assorbita dai meccanismi di integrazione consumistica uniti ai meccanismi di frammentazione sociale, mentre la critica "artistica", tipica degli intellettuali, è stata assorbita e svuotata, in particolare dopo l'anno periodizzante 1968, con la liberalizzazione dei costumi in direzione

del tutto post-borghese, il che ha dato luogo ad un "self-service" generalizzato (l'espressione è del francese Gilles Lipovetsky), in cui ognuno si "serve da solo" dove e come vuole.

L'ipotesi di Boltanski-Chiapello mi sembra buona, in ogni caso migliore di quella del "tradimento degli intellettuali". Gli intellettuali hanno alla fine avuto quello che volevano, la libera scopata al posto della palingenesi sociale. Mi rendo conto che tutto ciò è un po' "pesante" da ammettere, ma finché questa "bancarotta" (bancarotta, non tradimento) non verrà ammessa nessuna ripresa sarà possibile.

24. Ho lasciato volutamente alla fine la teoria del Postmoderno di Jean-François Lyotard, perché essa resta pur sempre la più importante e significativa di tutte. Come è noto, per Lyotard il Postmoderno è l'epoca terminale della fine delle cosiddette Grandi Narrazioni, che egli elenca in questo modo:

1) Il racconto cristiano della redenzione finale dell'umanità originariamente colpita dalla violazione commessa dal peccato originale.
2) La narrazione illuministica della progressiva emancipazione dall'ignoranza, dalle superstizioni e dai pregiudizi.
3) La narrazione speculativa di origine hegeliana della realizzazione dell'idea universale attraverso la dialettica storica.
4) La narrazione capitalistica del progresso attraverso lo sviluppo economico, tecnico ed industriale e l'allargamento dei mercati.
5) Il racconto marxista dell'emancipazione umana universalistica dall'alienazione e dallo sfruttamento.

Sarebbero queste, secondo Lyotard le cinque "grandi-narrazioni" cui in passato si è creduto e cui oggi non si crederebbe più. Volendo sottilizzare, si potrebbe osservare che la quarta non è una vera grande-narrazione, perché il capitalismo non si legittima con un "racconto ideologico", ma con la semplice performatività della sua economia dei consumi, ed in quanto alla seconda, la terza e la quinta esse sono unificabili, secondo l'interpretazione sulle fonti "europee" del pensiero di Marx che ho proposto nel precedente capitolo. In quanto alla prima narrazione escatologica cristiana, essa è una fede più che una narrazione filosofica. Ma non è questo il problema. Il problema sta infatti in ciò, che come nella *Lettera Rubata* di Edgar Allan Poe Lyotard *nasconde* in un mucchio di cinque l'*unico* anello che veramente gli interessa, e lo lascia intenzionalmente davanti a tutti, in modo che nessuno se ne accorga. Per capirlo, citerò qui un brano rivelatore di una intervista biografica fatta a Lyotard.

25. Dice Lyotard: "Sono nato nel 1924. Appartengo ad una generazione per la quale la politica era tragica, perché significava in un certo senso giocarsi sul terreno politico un'alternativa non soltanto politica ma metafisica. Si trattava di rovesciare quel simulacro di Soggetto Politico della Storia chiamato "capitale" e di sostituirlo con l'autentico soggetto che era, secondo il nostro modo di vedere, il Proletariato. Questa alternativa in fondo viene da un'antica tradizione, quella de *La Città di Dio* di Agostino. Si trattava appunto di vincere il Male e di realizzare il Regno di Dio sulla terra. Sotto questo riguardo è chiaro che Marx appartiene ad una perdurante rappresentazione della storia umana. E poi, dieci o quindici anni fa (e cioè alla fine degli anni sessanta), è divenuto chiaro e visibile che il soggetto alternativo, e cioè il proletariato, era un'idea della ragione, non aveva realtà. Tutte le lotte che hanno avuto luogo dopo il 1945 sia ad Est che ad Ovest, e ce ne sono state molte, hanno mostrato che la solidarietà fra le classi operaie non esisteva, perché ciascuna si batteva solo sul proprio terreno, nel quadro della sua problematica particolare, ed il movimento di solidarietà, di cui Marx aveva sempre fatto il criterio di esistenza del proletariato, non è riuscito a svilupparsi. Ed allora nel 1965 ho smesso di militare ed ho abbandonato il gruppo di *Socialisme Ou Barbarie*. Più che un semplice cambiamento di vita, è stato per me un vero e proprio disastro. Penso che la nostra problematica di allora fosse vera sia per quanto riguarda l'analisi del capitalismo occidentale sia per quanto riguarda la natura delle burocrazie comuniste orientali, ma che fosse falsa per quanto riguarda l'idea di un proletariato autonomo. Allora mi sono ritirato, ed è stata per me una crisi enorme, una crisi direi "esistenziale".

Ho citato Lyotard letteralmente, perché secondo me a questo punto siamo in grado di concludere il capitolo con un paragrafo di riflessione e di ricapitolazione.

26. Un'intera stagione della storia del marxismo, quella scandita da quattro momenti successivi (fondazione della filosofia marxiana della storia su basi integralmente idealistiche, incontro con il positivismo, incontro con l'esistenzialismo, ed infine dissoluzione postmoderna), è a mio avviso finita, terminata, conchiusa. Come accadeva in Cina, in cui una storia di una dinastia si scriveva soltanto quando questa dinastia era finita, possiamo oggi scrivere una storia critica del marxismo solo perché in un certo senso esso è finito. Ma, appunto, solo "in un certo senso". L'apertura compiuta da Marx a partire dalla filosofia *europea* della storia universale cosmopolitica *non* è finita, ma è anzi in un certo senso "globalizzata", ed ha allora ragione Harvey a parlare di un passaggio di "testimone" dall'orizzonte del Tempo a quello dello Spazio (lo spazio planetario della globalizzazione, appunto). Nello stesso tempo, questa apertura spaziale del programma universalistico di Marx ha"incrociato" due processi storici autonomi, quello della dissoluzione delle società del comunismo storico novecentesco realmente esistito (1917-1991), di cui parlerò doverosamente nel prossimo terzo capitolo, e quello della crisi di identità e di prospettiva degli intellettuali marxisti radicali europei (per il resto del mondo non mi sbilancio, e farei un discorso a parte – ma, appunto, non è questa la sede). Questa crisi di prospettiva e di identità non ha ovviamente toccato gli inquisitori, i pecoroni, i ciechi, i sordi e gli "incorporati" (*embedded*) negli apparati universitari, giornalistici e politico-professionali, ma ha colpito particolarmente i più sensibili, messianici e visionari (vedi Lyotard). Sono stati costoro ad "elaborare il lutto" creando la consapevolezza disincantata postmoderna del mondo (ancora Lyotard). Ma sarebbe miope ridurre il tutto ad una semplice crisi di identità post-sessantottina degli intellettuali europei. C'è stata una vera svolta produttiva epocale (modello Jameson-Mandel), un mutamento di fase del capitalismo (modello Anderson-Harvey), e soprattutto il compimento della divaricazione fra critica sociale e critica "artistica" del capitalismo (modello Boltanski-Chiapello).

L'insieme di questi avvenimenti, e di altri ancora che per brevità ho deciso di non analizzare (come il passaggio dal modello dialettico della "totalità" a quello ipocrita e tautologico della cosiddetta "complessità", ottimo modo per non dire niente e rinunciare ad interpretare l'insieme dei fenomeni sociali scoprendo che sono "complessi", e scoprendo così trionfalmente l'acqua calda), trova sempre nel metodo di Marx la migliore *chiave di accesso*. E proprio quando il grande pensiero filosofico universitario occidentale, simboleggiato a mio avviso dalla triade Rawls-Rorty-Habermas, regredisce visibilmente in acutezza e profondità rispetto alla generazione precedente tanto più elevata, acuta e migliore (un solo nome,Theodor Wiesengrund Adorno, e se volgiamo proprio farne due, Herbert Marcuse), ebbene proprio in quest'epoca della povertà intellettuale che nessuna ipocrita e conformistica Dittatura del Politicamente Corretto (DPC) potrà mai continuare a "coprire" se non per un periodo limitato e provvisorio, si farà strada prima o poi un impercettibile ma pur sempre avvertibile bisogno di una Grande Filosofia, e questo perché chi parla di un nuovo Popolo Europeo deve sapere che non si fa un popolo con i listini di borsa e che, per dirla con Hegel, non esiste Popolo Civile senza Metafisica. Io non so come sarà questa metafisica, ma di una cosa sono sicuro, e cioè che l'eredità vivente del pensiero di Marx, liberato dalle scorie, *ne farà parte integrante*.

CAPITOLO TERZO

Note per la comprensione e la discussione spregiudicata del fenomeno definibile globalmente come Comunismo Storico Novecentesco (1917-1991). Un invito ad andare al di là dell'apologia, della giustificazione, della rimozione e della demonizzazione.

1. Nei due capitoli precedenti gli eventi storici propriamente detti sono stati volutamente lasciati da parte e se ne è presupposta nel lettore la conoscenza, in quanto mi interessava affrontare direttamente il problema squisitamente culturale del rapporto organico fra il pensiero originale di Marx ed i marxismi successivi con la tradizione europea. Ritengo di aver portato alcuni buoni argomenti in favore delle tesi di un rapporto non solo superficiale e congiunturale ma stretto ed articolato, per cui chi vuole invece scegliere la strada della rimozione, dell'esorcizzazione, della demonizzazione e dell'oblio lo può ovviamente fare, ma deve anche sapere che questa strada è del tutto "congiunturale", e verrà molto probabilmente giudicata severamente dai nostri nipoti.

La dimensione puramente culturale del saggio è in un certo senso terminata con i due capitoli precedenti. Credo però che dopo due capitoli integralmente filosofico-culturali sia bene aggiungere un capitolo storico ed un capitolo politico, non foss'altro che per quell'elementare etica della comunicazione che impone al saggista di esplicitare davanti al lettore le proprie opinioni e le proprie premesse di valore. Parlare in modo puramente "culturale" di marxismo, fingendo che il marxismo non sia anche e soprattutto stato nel novecento una gigantesca ideologia di legittimazione politica nella costruzione di sistemi sociali integrali che si sono detti "comunisti" nel senso di Marx, è infatti a mio avviso un vero e proprio malcostume ipocrita ed opportunistico. È meglio infatti su questi argomenti rischiare di dire sciocchezze o avanzare interpretazioni ancora provvisorie o poco meditate piuttosto che tacere furbescamente o unirsi al coro dei demonizzatori che concionano irresponsabilmente sul Funesto Secolo delle Ideologie (FSI), fortunatamente oggi sostituito da una grande società multiculturale e globalizzata del consumo, sia pure estremamente differenziata fra ricchi e poveri.

Intendo rassicurare il lettore. Eviterò questa strada. In questo capitolo tenterò un primo sommario bilancio storico del comunismo storico novecentesco (1917-1991). Anche questo bilancio (intendo non il mio in specifico, ma il bilancio serio in sé) fa infatti parte della tradizione culturale europea del presente e del prossimo futuro, a meno che non intendiamo seriamente connotare come bilancio serio la teoria del Funesto Secolo delle Ideologie.

2. Dicendo "comunismo storico novecentesco (1917-1991)" intendo subito mandare al lettore due messaggi chiari. In primo luogo, che questo comunismo, definito "storico novecentesco", deve essere studiato ed interpretato *iuxta propria principia*, come direbbe Bernardino Telesio, e non fatto risalire a Marx come suo ispiratore e fondatore (ma su questo punto mi sono già soffermato a lungo nei due capitoli precedenti). In secondo luogo, scrivendo (1917-1991) ho inteso comunicare subito la mia opinione, e cioè che questo "fatto sociale totale", per dirla alla Durkheim ed alla Mauss, è finito, terminato, concluso e conchiuso. Certo, l'"idea comunista" non è affatto finita, così come non è finito quell'insieme di teorie ed ipotesi chiamato "materialismo storico" (di cui continuo io stesso ad essere un cultore ed un fautore), ma l'esperienza storica comunista globale del novecento non è a mio avviso riproponibile, ma fa parte integralmente del passato storico trascorso. Un passato però, come dice la teoria della "lunga durata" della scuola di Braudel, che non è mai veramente "passato".

Semplificando molto ritengo che si possa cercare di interpretare il comunismo storico novecentesco (1917-1991) in tre modi, e cioè l'atteggiamento nostalgico, la demonizzazione ideologica ed infine il bilancio razionale attraverso il metodo dell'analogia storica. Dico subito al lettore che in questo capitolo cercherò di utilizzare la terza modalità, respingendo invece le prime due. Le prime due, tra l'altro, e cioè l'approccio nostalgico-giustificativo e l'approccio esorcizzante-demonizzante sono in realtà in strettissima complementarietà antitetico-polare. Esistono buone ragioni biografiche, generazionali,

sociali ed infine ideologiche per amare o odiare il comunismo storico novecentesco. In questo mio saggio ne do per scontata la legittimità positiva e/o negativa, ma la metterò anche fra parentesi. Il lettore che desidera un Elogio oppure una Condanna del Comunismo può utilmente rivolgersi ad altri titoli, e ne troverà migliaia.

Qui tenterò invece un approccio storico basato su due metodologie, e cioè quella dell'analogia storica con consimili avvenimenti "globali" del passato europeo, prima, e quella dell'analisi strutturale ispirata proprio alle categorie del materialismo storico di Marx, poi. Il lettore non si aspetti granché, perché sono un filosofo e non uno storico, e quindi non mi muovo sul mio terreno disciplinare. Ma ritengo egualmente di avere qualcosa da dire. Sono infatti un "figlio del secolo", in particolare del cosiddetto Secolo Breve, e tutti i figli del secolo hanno diritto di giudicare il loro Padre. Iniziamo allora dalla nozione di analogia storica applicata al fenomeno globale del comunismo storico novecentesco inteso come fatto sociale totale.

3. Per potersi correttamente rappresentare nel presente la propria stessa prassi è inevitabile che il concreto agente storico passi attraverso l'intermediazione simbolica dell'analogia con il passato, visto come repertorio pressoché infinito di *exempla*. Martin Lutero nel 1517 intraprende qualcosa di assolutamente inedito, ma nello stesso tempo pensa se stesso attraverso l'intermediazione dell'analogia storica con Paolo di Tarso. Massimiliano Robespierre nel 1792 intraprende qualcosa di assolutamente inedito, ma nello stesso tempo pensa se stesso attraverso l'intermediazione dell'analogia storica con i classici eroi greco-latini di Plutarco. Leone Trotsky nel 1929 intraprende qualcosa di assolutamente inedito, ma nello stesso tempo pensa se stesso con l'intermediazione analogica con un giacobino francese rivoluzionario, e pensa invece il suo avversario Stalin con l'intermediazione analogica della restaurazione termidoriana del 1794. E potremmo ovviamente continuare con altri esempi storici.

Il "passaggio" attraverso l'analogia storica è probabilmente inevitabile. Nello stesso tempo è certamente fuorviante ed ingannatorio, se è vero (come ha affermato la scuola dello storicismo tedesco di fine ottocento) che ogni evento storico non è "nomotetico" (cioè inseribile in una legge naturale esemplificata sul modello delle scienze naturali), ma è "idiografico", e cioè assolutamente unico e specifico. Il marxismo, però (come abbiamo visto in particolare nel secondo capitolo), non avrebbe mai potuto nascere senza un presupposto "nomotetico", che accetta cioè una certa legalità almeno statistica, probabilistica e tendenziale negli eventi umani. Si trattava, peraltro, della via già intrapresa da Machiavelli, Montesquieu e dagli altri grandi intellettuali europei fondatori delle scienze storiche e sociali, per non parlare di Vico, Herder, Ferguson, Millar ed altri.

Il *détour* con l'analogia storica è quindi una tentazione che, come tutte le tentazioni, merita da un lato che vi si ceda almeno un poco, e richiede dall'altro una grande cautela. Io vi cederò almeno un poco ricordando due grandi e "classiche" analogie storiche, quella del crollo dell'impero romano e quella della transizione dalla società tardofeudale e soprattutto tardosignorile europea al protocapitalismo settecentesco sempre europeo.

4. Il crollo della società tardoantica, o se si vuole dell'impero romano, è un classico storiografico su cui da almeno trecento anni (pensiamo a Gibbon) la storiografia europea non si è stancata di interrogarsi aggiungendo sempre nuove scoperte, ipotesi e varianti. Si è andati dal crollo della produzione agricola per il mercato (dal sistema di mercato delle *villæ* al sistema di sostanziale autoconsumo dei *latifundia*) alla rarefazione del materiale minerario aureo ed argenteo per la monetazione, dalla presenza di carestie e pestilenze alla cosiddetta "decadenza dei costumi" (con connessa polemica sul ruolo positivo o negativo della nuova religione cristiana) fino alla crescita dell'elemento militare di origine barbarica, e si è giunti fino a rilevare la natura patogena delle condutture di piombo degli acquedotti per spiegare il decadimento fisico riscontrabile nelle ossa e negli scheletri disseppelliti dagli archeologi. Sebbene l'argomento sia affascinante, evidenti ragioni di spazio mi impediscono di soffermarvisi come meriterebbe. Riprendendo però una nota domanda dello storico Piganiol, potremmo chiederci anche noi: "Ma l'impero romano è morto per così dire per morte naturale, oppure è stato assassinato?". Piganiol a suo tempo sostenne che era stato assassinato (invasioni barbariche, eccetera), ma dovremo lasciare in sospeso le argomentazioni che ha portato.

L'analogia con la dissoluzione della società antica è stata qui riproposta proprio in rapporto con la dissoluzione del fatto sociale totale che abbiamo chiamato "comunismo storico novecentesco" (1917-1991). Facendo il verso a Piganiol potremmo chiederci: "Ma il sistema di stati e di partiti ad economia pianificata ed a partito unico a base ideologica è morto per morte naturale, oppure è stato assassinato?". In questo caso, ovviamente, l'analogia non è con le invasioni barbariche che lo assassinarono dall'esterno, ma con la pressione esterna degli armamenti imposti dall'amministrazione Reagan e soprattutto dei modelli sociali e di consumo del capitalismo europeo ed americano.

È interessante che lo stesso marxismo sovietico, l'ideologia di legittimazione del sistema economico e politico del comunismo storico novecentesco realmente esistito (prescindendo cioè dalla teoria originale di Karl Marx), aveva dato moltissima importanza alla spiegazione "materialistica" del crollo "sistemico" del mondo antico. Se il lettore mi permette un innocente riferimento autobiografico, una delle ragioni che mi spinsero intorno ai diciotto anni di età ad abbracciare la concezione marxista della storia fu proprio la lettura della *Storia di Roma* dello storico sovietico Kovaliov. Kovaliov identifica di fatto le ragioni dei successi politico-militari di Roma, passata in cinquecento anni da piccola *polis* etrusco-latina ad impero che si estendeva geograficamente dalla Scozia al Golfo Persico e dalla Dacia alla Mauritania, con la logica di sviluppo, fioritura, decadenza e crollo del modo di produzione schiavistico antico. Non potendo ovviamente enumerarne in questa sede gli illuminanti passaggi, giungo subito alla conclusione che io ingenuamente (ma non me ne vergogno affatto, anzi!) ne trassi, e cioè che il capitalismo europeo avrebbe percorso, ed in buona parte aveva già percorso, una traiettoria storica analoga a quella percorsa dal sistema schiavistico romano.

Certo, gli schiavi non avevano abbattuto il sistema schiavistico, ma quest'ultimo era stato abbattuto dalle popolazioni germaniche impropriamente chiamate "barbariche". In base all'analogia strettamente intesa, non si capiva bene perché se gli schiavi non avevano abbattuto loro stessi lo schiavismo i proletari invece avrebbero dovuto abbattere il capitalismo. Ma ai vuoti dell'analogia suppliva la "fede razionale", quella in base a cui gli schiavi antichi non erano interessati al mitico "sviluppo delle forze produttive sociali" (*general intellect*, eccetera), mentre i proletari invece lo erano, non solo, ma ne erano anche il "fronte avanzato", eccetera. Normali e fisiologici conflitti sindacali largamente (e sacrosantamente) redistributivi erano scambiati per scricchiolii del sistema nel suo complesso, eccetera. Tuttavia non è in causa qui il complesso di illusioni della parte militante della generazione del Sessantotto, quanto proprio la seduzione dell'analogia storica.

È possibile stabilire, sia pure con tutte le cautele del mondo, un'analogia storica fra la dissoluzione del mondo antico romano schiavistico ed il mondo del comunismo storico novecentesco? Ebbene, io penso di sì. In entrambi i casi, al di là delle mille differenze sociali, economiche, politiche, culturali, tecnologiche, eccetera, vi era almeno un elemento in comune, e cioè l'elemento della *disintegrazione olistica complessiva* del rapporto fra coesione sociale, sistema politico di controllo, formazioni ideologiche di legittimazione socio-politica di consenso (politeismo imperiale allora, ideologia marxista-leninista ora), identità nazionali diverse (nazionalità orientali, celtiche, germaniche allora, diverse nazionalità sovietiche o jugoslave ora) ed infine funzionamento complessivo della riproduzione economica (produzione schiavistica allora, economia amministrativa di comando pianificato ora).

Un'esposizione analogica condotta sistematicamente fra il crollo del mondo antico schiavistico romano e il crollo del comunismo storico novecentesco (*entrambi* fatti sociali totali e non solo aggregazione estrinseca di elementi isolati) richiederebbe centinaia di pagine. Ne varrebbe certamente la pena, ma ora per ragioni di spazio il lettore mi permetta di passare al secondo esempio analogico.

5. Il crollo del sistema sociale seicentesco e settecentesco europeo, che potremo definire sommariamente tardofeudale o tardosignorile (la seconda connotazione è migliore della prima), è il secondo esempio analogico che voglio ricordare in rapporto al crollo del comunismo storico novecentesco realmente esistito (1917-1991).

Esiste una sterminata bibliografia sulla cosiddetta "transizione dal feudalesimo al capitalismo in Europa", che qui non potremo certamente analizzare come meriterebbe, ma che al di là di evidenti schematizzazioni e semplificazioni ha però un merito inestimabile, e cioè il merito di costringere ad un esame comparativo con altre consimili "transizioni" (India, Cina, Giappone, eccetera). Non appena

ci si mette in un'ottica comparativa estesa al mondo intero, appare chiaro che l'eccezione occidentale, ed in particolare l'eccezione inglese (quella appunto del "decollo" vero e proprio del modo di produzione capitalistico così come noi lo abbiamo conosciuto negli ultimi due secoli e mezzo), è stata appunto una "eccezione" largamente casuale e congiunturale, e non l'inevitabile sbocco necessario di una fantomatica (ed in realtà inesistente) Storia Sacra dello Sviluppo delle Forze Produttive (SSSFP). Robert Brenner, uno dei più acuti economisti marxisti contemporanei, ha in proposito scritto pagine illuminanti sulla natura del tutto casuale e storicamente congiunturale (una vera e propria "finestra storica" per nulla fatalmente predeterminata) dell'unione di fattori che ha permesso il decollo capitalistico inglese. Sulla base di questa preliminare comprensione della totale aleatorietà storica per nulla fatalmente predeterminata del decollo capitalistico inglese, che poi come è noto ha innescato una sorta di "reazione a catena" da cui si è poi sviluppato il capitalismo in tutti gli altri paesi del mondo, Brenner ha parlato di "marxismo smithiano" per connotare quella forma pervertita (ma anche storicamente prevalente) di marxismo che ha messo lo sviluppo delle forze produttive al centro della comprensione della storia. Oggi la teoria di Negri-Hardt sulla formazione di "moltitudini" all'interno di un "impero" deterritorializzato e globalizzato può essere considerata l'ultima variante alla moda di questo marxismo smithiano, che nei paesi di lingua inglese ha avuto comunque molti difensori, a partire da un noto saggio di Cohen più di vent'anni fa.

Nell'ottica dell'analogia storica che ci interessa qui, dopo aver ricordato Brenner e Cohen, farò cenno soltanto a due concettualizzazioni marxiste relativamente recenti, quella della discussione fra Maurice Dobb e Paul Sweezy sul fattore determinante del decollo capitalistico in Europa ed infine la tesi storiografica di Perry Anderson sulla natura sociale dello stato assoluto e dello stesso dispotismo illuminato nell'Europa seicentesca e settecentesca.

Maurice Dobb e Paul Sweezy sono stati due grandi economisti marxisti del novecento, che appartengono ormai da tempo al mondo dei più. In una famosissima discussione su quale fosse stato il fattore storico decisivo del decollo propriamente capitalistico in Europa con relativo superamento integrale dei residui tardofeudali e tardosignorili Maurice Dobb sostenne che il fattore decisivo è stato del tutto *interno* all'Inghilterra, ed è consistito nella progressiva introduzione di metodi di sfruttamento capitalistico nell'agricoltura, introduzione ovviamente facilitata da fattori geografici (l'insularità, che non rendeva necessari grandi eserciti stanziali costosissimi e facilitava invece lo sviluppo di una flotta mercantile e militare), politici (la rivoluzione di Cromwell del 1640-58 e poi il suo assestamento moderato "liberale" del 1689) e culturali (la mentalità protestante e puritana con il connesso "mandato divino" al popolo inglese), eccetera. Paul Sweezy, l'allievo marxista americano di Schumpeter, preferì insistere sulle cause *esterne* del decollo capitalistico, che individuò nella gigantesca accumulazione di ricchezze permessa dal cosiddetto "commercio triangolare" fra Europa, Africa (vendita di beni a poco prezzo ed acquisto di schiavi) ed America. Altri importanti studiosi intervennero in questa discussione con varie precisazioni ed obiezioni, ma il cuore del dibattito restò nell'arco di posizioni espresse da Dobb e da Sweezy. Ebbene, con tutte le cautele del caso, mi sembra che Dobb abbia avuto ragione, o almeno "più ragione" del suo avversario, in quanto la ricchezza esterna dovuta a conquiste e/o a commercio è un fattore storico già presente dal tempo dei Fenici e dei Babilonesi, ma quest'ultima non può "innescare" una trasformazione sociale "modale" (intendendo per "modale" un modo di produzione tipo schiavismo, feudalesimo, capitalismo, comunismo, eccetera) senza una vera profonda trasformazione produttiva all'interno del paese in questione.

La riflessione sul dibattito Dobb-Sweezy, trasportata analogicamente al problema delle sorti del comunismo storico novecentesco, mi porta alla conferma ulteriore del fatto che sono sempre i fattori interni quelli prevalenti, ed i fattori esterni esistono certamente, e devono pertanto essere debitamente tenuti in conto, ma non sono mai decisivi in ultima istanza. Decisivi in ultima istanza sono sempre e solo i fattori interni di una dinamica sociale, con la sola eccezione ovviamente della sconfitta militare esterna (Austria-Ungheria 1918, Impero Ottomano 1918, Italia 1943, Germania e Giappone 1945, Irak 2003, eccetera). A questa impostazione "internistica" mi ispirerò nei prossimi paragrafi di questo capitolo dedicati al bilancio complessivo del comunismo storico novecentesco (1917-1991).

Lo storico e filosofo marxista inglese Perry Anderson è autore di una delle migliori ricostruzioni storiche "modali" (ispirata cioè alla teoria dei modi di produzione del materialismo storico) che co-

nosca. A proposito della natura storica dello stato assoluto moderno, cui ha dedicato un importante studio monografico, Anderson polemizza con la tesi che lo interpreta come l'espressione di un equilibrio fra le classi (tardofeudale e protoborghese), o addirittura come l'espressione di una crescente egemonia dei nuovi ceti borghesi sia pure nella forma indiretta della intermediazione nobiliare, e sostiene invece la tesi dell'assolutismo come "ultima trincea storica" del predominio tardofeudale e tardosignorile sulla società, anche se, ovviamente, nell'Europa Occidentale questo si accompagnava ad una virtuale scomparsa della servitù della gleba vera e propria, mentre nell'Europa Orientale esso fu sostanzialmente lo strumento politico e militare del consolidamento del servaggio, in un paesaggio sociale sgombrato di ogni autonomia e resistenza urbana.

Per quanto mi sembra di capire, Perry Anderson ha ragione nel merito e nel metodo, e certamente questa "divaricazione" storico-geografica fra Europa Occidentale ed Orientale continua in una certa misura a ripresentarsi in forme inedite di "lunga durata". Ma in questa sede mi interessa un'altra analogia, che potrà certo stupire il lettore per il suo carattere apparentemente un po' surreale, ma che gli proporrò egualmente.

In estrema sintesi, il *comune* carattere dispotico, o se si vuole politicamente assolutistico, del potere tardofeudale e tardosignorile settecentesco e del potere operaio e proletario novecentesco, poteri che poi furono sconfitti *entrambi* a duecento anni di distanza (nel 1789 il primo e nel 1989 il secondo), è dovuto in ultima istanza e con tutte le ovvie differenze del caso ad una comune *fragilità* sistemica, produttiva, e soprattutto di egemonia culturale e sociale. Il dispotismo, infatti, non deve essere spiegato tautologicamente con la moralistica categoria di "totalitarismo" (che non è altro che un modo sofisticato di ribattezzare il dispotismo stesso senza aggiungere nulla alla conoscenza del meccanismo della riproduzione sociale "totale" complessiva), ma deve essere indagato con il metodo della semeiotica medica, e cioè come sintomo di qualcosa che non è immediatamente visibile.

Nessuno sarebbe "dispotico" se potesse fare a meno di esserlo, dal momento che già il pensiero politico greco aveva stabilito che il potere del tiranno fra tutti è il più debole, insicuro ed instabile. Se qualcuno si comporta in modo dispotico, e non vogliamo ricorrere alla facile spiegazione patologica per cui il tiranno è "pazzo" (con il che togliamo agli storici Hitler, Mussolini, Stalin, Mao Tse Tung, Pol Pot, eccetera, e li consegniamo agli psichiatri), spiegazione patologica che quando va per la maggiore (come va oggi nella rappresentazione mediatica della storia del novecento) è *sempre* il sintomo culturale superficiale di una spaventosa caduta del senso storico, il suo comportamento dispotico è sempre il sintomo di una debolezza storica di fondo sottostante.

Ed infatti il potere tardofeudale e tardosignorile settecentesco ed il potere protooperaio e protoproletario del novecento erano entrambi fragili. Ma è arrivato il momento di congedarci dall'analogia storica e di affrontare *direttamente* il problema del bilancio storico *razionale* (e non demoniaco o giustificazionistico) del comunismo storico novecentesco, a meno che si pensi che la futura auspicabile identità culturale europea possa accontentarsi della demonizzazione ideologica oggi di moda.

6. Esauriti questi sommari rilievi storici di tipo "analogico" espongo immediatamente per comodità del lettore il contenuto di questo terzo capitolo. La mia esposizione si compendia in sei tesi storiografiche ed in una ipotesi storica conclusiva. Mi scuso per la natura sintetica ed apodittica di questa elencazione, ma è noto che la chiarezza richiede inevitabilmente una certa brevità. Ecco le sei tesi storiografiche:

1) La rivoluzione russa del 1917, che ha innescato l'esperienza storica mondiale del comunismo novecentesco, *non* deve essere giudicata sulla base della teoria di Marx, e neppure del paradigma marxista classico di Engels, ma *esclusivamente* sulla base della risposta (a mio avviso legittima, ma questa appunto è solo la mia opinione) allo scatenamento della grande guerra mondiale imperialistica del 1914-18, che è stata (a mio avviso, e non solo il mio) il *vero* colpo di grazia all'Europa, e l'anticamera prima della posteriore tragedia della presa del potere di Hitler con tutte le note conseguenze del caso e poi, dopo il 1945, della perdita di indipendenza politica e geopolitico-militare di cui ancora oggi come europei soffriamo e di cui non si vede ancora concretamente l'orizzonte della liberazione.

2) Il modello economico-politico-culturale di comunismo che è sorto dopo il 1917, nonostante le pretese universalistiche soggettivamente sincere (in Lenin), si è quasi subito mostrato *non* esportabile nelle società cosiddette "avanzate" europee. Le ragioni di questa non-universalità sono state sempre sistematicamente rimosse dalla falsa coscienza ideologicamente organizzata e manipolata dei movimenti e dei partiti comunisti.
3) Il modello economico-politico-culturale di comunismo che è sorto dopo il 1917 (ed il cui fondatore a tutti gli effetti è stato Lenin, non certo Marx, e neppure Engels e Kautsky), rivelatosi ampiamente inadatto a *tutte* le società europee (indipendentemente dalla sua provvisoria esportazione militare dal 1945 al 1989), si è invece mostrato *adatto*, o comunque almeno "coadiuvante", nelle società asiatiche (ed in minor misura africane e latino-americane) vittime dell'occupazione colonialistica e dello sfruttamento imperialistico. Questo ha fatto diventare nel novecento il "comunismo", concepito originariamente da Marx come sviluppo necessitato delle contraddizioni socio-produttive nei punti alti dell'economia capitalistica, una sorta di sistematizzazione politico-sociale performativa della resistenza al colonialismo ed all'imperialismo.
4) La connotazione del modello politico-economico-culturale di Stalin (1924-1953) con il generico termine "tuttofare" di "totalitarismo" resta del tutto estrinseca e superficiale, e questo – lo si noti bene – sia che lo si apprezzi sia che lo si detesti, sia che lo si giustifichi, sia che lo si condanni senza appello. Stalin, o meglio il modello staliniano complessivo di gestione assolutistica della politica, dell'economia e della cultura, deve invece essere connotato come "dispotismo sociale", o meglio come dispotismo politico, economico e culturale a contenuto indubbiamente sociale. Devono quindi essere respinte, o almeno ridimensionate, tutte quelle interpretazioni (un solo nome: Leone Trotzky), che interpretano lo stalinismo come "restaurazione" classista burocratica e/o neoborghese basata sul potere di una nuova classe (o ceto) sfruttatrice. Il contenuto del potere staliniano fu invece fino alla fine proletario e popolare (il che non significa – ovviamente – che fosse anche moralmente accettabile e tantomeno "conforme" alla teoria originale di Marx).
5) La cosiddetta "destalinizzazione" (Nikita Krusciov, XX congresso del PCUS del 1956), al di là della risibile denuncia del cosiddetto "culto della personalità" da parte di alcuni dei peggiori prodotti dello stesso potere staliniano, deve essere storicamente intesa come stabilizzazione sociale del nuovo ceto burocratico di gestione e di servizio precedentemente prodotto dallo stesso Stalin, che tuttavia non era un semplice "ceto usurpatore" (secondo la denuncia del movimento trotzkista), ma era il fisiologico ceto di gestione complessiva del potere che la classe operaia e proletaria organizzata nei mitici "consigli" *non* avrebbe comunque mai potuto esercitare direttamente e senza mediazioni, per il fisiologico divaricarsi degli interessi individuali e collettivi (e vedi su questo il sostanziale fallimento del cosiddetto modello della "autogestione" jugoslava) delle diverse aree geografiche e dei diversi gruppi professionali. Questa stabilizzazione sociale del nuovo ceto burocratico di gestione e di servizio precedentemente prodotto dallo stesso Stalin, che però lo terrorizzava e lo destrutturava continuamente con "purghe" ricorrenti, si accompagna però (anni 1956-1991) con la formazione progressiva di un nuovo ceto medio "socialista" prodotto dallo stesso sviluppo economico pianificato e di un nuovo gruppo sociale di *managers* delle grandi industrie di stato, particolarmente minerarie. Mentre la prima grande eresia "comunista" (Trotzky) si era basata sulla contrapposizione mitico-ideologica (e largamente fantasmatica ed inesistente) di un proletariato puro e rivoluzionario ad una "burocrazia" cinica e sfruttatrice, la seconda grande eresia comunista (Mao Tse Tung) individua invece correttamente in questo nuovo blocco storico "socialista" (ceto burocratico stabilizzato, nuovi ceti medi socialisti prodotti dallo stesso sviluppo "comunista", ed infine gruppi manageriali delle grandi industrie di stato) la base di una prossima inevitabile "restaurazione" capitalistica vera e propria, anche se poi crede di riuscire ad impedirla con i mezzi barbarici ed inadeguati di masse fanatizzate che distruggono le memorie storiche del passato e se la prendono con la cultura e con l'arte, firmando così la propria condanna (Cina 1966-1976).
6) Il fenomeno della dissoluzione del comunismo storico novecentesco a partire dalla "casa madre" sovietica (1985-1991, Gorbaciov, Eltsin, *perestrojka*, *glasnost*, eccetera), lungi dall'essere celebrato come sempiterna vittoria dell'Eterna Libertà (e si veda in proposito la stessa diminuzione nell'area

post-sovietica delle stesse speranze di vita con connesso scatenamento di un capitalismo di rapina), può essere connotato, utilizzando tra l'altro lo *stesso* apparato argomentativo di Marx che sta alla base del cosiddetto "materialismo storico", come controrivoluzione restaurativa vittoriosa del nuovo blocco storico costituitosi fra il 1956 ed il 1985, guidato ideologicamente dai nuovi ceti medi sovietici "liberali", politicamente da settori dominanti della burocrazia dello stato-partito stabilizzata a partire dall'epoca kruscioviana ed infine economicamente dal gruppo manageriale dei grandi complessi dell'industria di stato, in primo luogo petrolchimica.

Ho elencato fino ad ora sei tesi storiografiche principali. Se vogliamo ora esplicitare la *mia personale interpretazione* teorica, la compendierò così: il fallimento storico e la dissoluzione sociale del gigantesco esperimento costituito dal comunismo storico novecentesco globalmente inteso (1917-1991) *non* hanno ancora fino ad oggi dato luogo ad interpretazioni storiche convincenti (come è invece stato il caso – ma la distanza storica è maggiore – con le due precedenti analogie del crollo del mondo schiavistico antico e della transizione dal feudalesimo al capitalismo in Europa); e tuttavia la mia ipotesi è che si sia trattato della constatazione, pagata storicamente carissima, dell'assoluta incapacità di gestione di una vera e propria transizione inter-modale (o trans-modale, se si vuole) dal capitalismo ed un nuovo modo di produzione solidale, egualitario e soprattutto *libero*, che a questo punto chiamare "comunista" o in altro modo diventa secondario, da parte di quello che per i marxisti avrebbe dovuto essere il soggetto rivoluzionario storico decisivo, e cioè la classe operaia, salariata e proletaria. So bene che la *pietas* verso il perdente (ed in questo momento storico *nessuno* può essere detto "perdente" come la classe operaia, salariata e proletaria) fa da ostacolo psicologico generalizzato a questa per me ovvia lezione della storia del novecento, ma è noto – come dice un proverbio molto saggio – che il medico pietoso fa più grave la ferita.

Questa mia conclusione – è appena il caso di ricordarlo – *non* significa affatto falsificazione definitiva della cosiddetta "idea comunista", e neppure affermazione ieratica ed epocale della fine della storia (Fukuyama) o del permanere di una semplice anche se catastrofica lotta fra diverse civiltà (Huntington), ma significa però in buona misura la messa definitiva agli atti del modello di comunismo storico novecentesco come qualcosa di conchiuso e di terminato.

7. Ho compendiato nel precedente sesto paragrafo di questo terzo capitolo l'intero contenuto del capitolo stesso, e credo di aver fatto così cosa utile al lettore. Posso ora scendere maggiormente in dettaglio nell'argomentazione, ricordando sempre qual è il *telos* di questa discussione, e cioè il fatto che, anche ammettendo che le mie sei tesi storiografiche e la mia conclusione teorica siano tutte sbagliate ed infondate (ma non lo credo proprio), sono comunque meglio della demonizzazione metafisica oggi di moda. E chi crede di poter proporre ad una futura identità culturale europea una demonizzazione metafisica sappia che è *lui*, e *non io*, a rompere con la tradizione razionalistica del nostro continente.

8. Partiamo dal 1914, la vera data dell'Anticristo, l'inizio della grande mattanza dei popoli europei, l'anno in cui ha cominciato a rotolare su di un piano inclinato la decadenza dell'Europa, che non ha ancora a tutt'oggi mostrato una *vera* inversione di tendenza, nonostante tutto il clamore giornalistico e pubblicitario. Se la natura diabolica di questo anno non viene colta è a mio avviso impossibile poi orientarsi correttamente su di un bilancio storico non solo del novecento in quanto tale, ma anche del novecento come "contenitore temporale" del comunismo storico novecentesco in quanto fatto sociale totale.

Questa natura dell'anno 1914 non è certamente colta da Ernst Nolte, idolo della cultura della destra europea genericamente "conservatrice" e soprattutto ostile retrospettivamente al comunismo storico novecentesco. Nolte afferma che il comunismo leninista con la sua rivoluzione russa del 1917 ha *iniziato* la guerra civile europea (intesa come guerra civile classista fra borghesia e proletariato), e lo stesso nazionalsocialismo tedesco di Hitler, pur ingiustificabile e condannabile senza riserve, non ha fatto che *rispondervi* sia pure in modo barbarico ed inaccettabile. Il comunismo sarebbe allora stato primario ed originario nell'innescare i posteriori mali d'Europa. Con questa sua ben conosciuta tesi storiografica Nolte di fatto riabilita la legittimità tradizionale della guerra fra stati, sia pure scatenata

alle spalle dei popoli con accordi dinastici e diplomatici segreti, mentre rende illegittima la sola rivoluzione sociale, buona o cattiva che sia. Partendo da questa ottica la guerra dei sette anni fra Francia e Inghilterra per la conquista del Canada e dell'India (1756-1763) diventerebbe legittima, mentre la rivoluzione francese del 1789 diventerebbe invece illegittima. Si tratta proprio del buon vecchio pensiero controrivoluzionario della Restaurazione, da de Maistre a Donoso Cortès. Il fatto che la posizione di Nolte, per cui esiste una mattanza legale (1914) ed una mattanza illegale (1917), sia presente da almeno vent'anni nel dibattito storiografico, e neppure poi in modo completamente negativo (Nolte infatti si oppone giustamente alla demonizzazione eterna del popolo tedesco che dovrebbe portare per sempre la colpa di aver avuto Hitler anche quando l'ultimo hitleriano sarà morto nell'ultimo ospizio di vecchiaia), significa che siamo in un momento storico-culturale che possiamo per analogia paragonare al periodo del pensiero della Restaurazione (1815-1830).

Questa natura odiosa del 1914 è invece colta perfettamente da pensatori di indirizzo liberale del tutto estranei alla corrente marxista e comunista. Ad esempio Marco Silvestri (1919-1994), professore di impianti nucleari al Politecnico di Milano, ha scritto quella che è a mio avviso la più convincente, documentata e commovente sintesi storica sulla decadenza dell'Europa Occidentale (1890-1945), in cui si individua appunto nel 1914 la data del suicidio europeo. Eppure Silvestri mostra di considerare i marxisti degli utopisti privi di senso della realtà, ed i comunisti dei plebei certo volenterosi ma anche inefficienti e soprattutto ignari dell'eterna validità delle leggi dell'economia politica. Nonostante questi pregiudizi da vecchio liberale Silvestri coglie egualmente il cuore della questione, che si può compendiare così: nel 1914 l'Europa si è inferta da sola un colpo mortale, nel 1945 non è tornata veramente in vita, perché è stata occupata e spartita da due imperi geopolitici rivali, di cui uno totalmente e l'altro parzialmente extra-europei. Silvestri è morto nel 1994, e non so che cosa avrebbe detto o pensato della situazione attuale, ma ho deciso di scrivere il quarto ed ultimo capitolo di questo saggio proprio per rendere esplicito quello che ne penso io.

Lo storico tedesco Friedrich Meinecke (1862-1954), in un libro autobiografico finito di comporre nel 1943-44 ed intitolato *Esperienze*, scrive a proposito del 1914: "Furono *destino* tutte le trasformazioni dell'esistenza causate dalle potenze del secolo XIX (capitalismo, grande industria, tecnica, aumento della popolazione, eccetera), con la conseguente dissoluzione di antichi legami e tradizioni culturali che si erano sviluppate spontaneamente per secoli. Ma dobbiamo parlare anche di *colpa*. Considero la colpa storica della borghesia ancora maggiore di quella dei lavoratori, perché dalla borghesia ci si sarebbe dovuto aspettare maggiore maturità di giudizio". È interessante che Meinecke, esponente del vero vecchio pensiero borghese tradizionale e quasi provocatoriamente estraneo al metodo strutturale di Marx, sia però costretto a pensare la tragedia del 1914 all'interno della dialettica tragica fra colpa e destino. C'è un "destino", dovuto alla dinamica impersonale della tecnica e dell'economia, ma c'è anche una "colpa", che in questo caso è stata la decisione collettiva di scatenare l'indegna mattanza. Meinecke dimentica di aggiungere che quelli che chiama i "lavoratori" *non* contavano assolutamente *nulla* nelle scelte geopolitiche e militari, scelte oligarchiche decise nell'ambito degli *arcana imperii*, e che in quanto alla nozione di "maturità di giudizio" la nozione marxista di "imperialismo", per fastidiosa che possa sembrare ad orecchie pie e timorate della nuova religione del Politicamente Corretto, possiede indubbiamente una maggior capacità euristica ed esplicativa.

Rosa Luxemburg, oggi resa innocua e normalizzata come femminista *ante litteram* in camicetta e maxigonna, scrisse in proposito: "La Seconda Internazionale è saltata in aria con la guerra. La sua insufficienza si è dimostrata nell'incapacità di mettere un argine efficace al proprio frazionamento nazionale nel corso della guerra". Ed ancora: "La pace mondiale non può essere assicurata con piani utopistici come tribunali arbitrali internazionali dei diplomatici capitalisti, accordi diplomatici di disarmo, libertà dei mari, eccetera". Come si vede, la signora Luxemburg non era un precursore delle "quote rosa" o degli *women studies*, ma una persona che oggi non avrebbe avuto diritto di parola negli ambienti politicamente corretti.

A questo punto, una riflessione si impone.

9. Se qualche lettore crede veramente che gli orrori della Grande Guerra 1914-1918 siano dovuti al gesto irresponsabile e sconsiderato del giovane studente nazionalista serbo Gavrilo Princip, ebbene

queste note non sono per lui. Se invece questo lettore è disposto a prendere almeno in considerazione l'ipotesi che i popoli d'Europa sono stati gettati nella fornace della morte prematura a causa di conflitti di tipo imperialista ed espansionista siamo allora su di un piano dialogico e razionale. In caso contrario potremmo anche fingere di credere che nel 1999 la Serbia stesse eseguendo il genocidio del popolo albanese del Kosovo e che nel 2003 il dittatore iracheno Saddam Hussein disponesse di terribili armi di distruzione di massa con cui avrebbe potuto annichilire il mondo intero, al di fuori del solo *clan* sunnita familiare e tribale di Tikrit, così come dicono tutti i fumetti giapponesi che si rispettano. Se qualcuno pensa che si possa costruire un'identità europea razionale e condivisa tramandando simili menzogne allora bisogna ricordare un detto di Abramo Lincoln, per cui si possono ingannare molti per breve tempo e pochi per un tempo più lungo, ma non si possono ingannare all'infinito molte persone.

La Russia zarista iniziò la guerra del 1914 senza che ci fosse un solo russo "etnico" al di fuori delle sue frontiere. Essa intendeva annettere al suo impero Danzica e Cracovia senza ovviamente permettere la formazione di uno stato nazionale polacco, conquistare Costantinopoli allora abitata esclusivamente da turchi, greci ed armeni, ed infine partecipare alla spartizione petrolifera del Medio Oriente. Per questi nobili scopi milioni di cittadini russi e delle altre nazionalità soggette furono scagliati nella fornace della guerra. La prima conseguenza, indiretta ma pur sempre conseguenza, fu il genocidio nel 1915 degli armeni ottomani sospettati di fare da "quinta colonna" agli eserciti zaristi. Questo non giustifica ovviamente i criminali della giunta militare turca del 1915, ma è indubbio che senza i progetti russi di annessione questo non sarebbe mai avvenuto. All'inizio del 1917 la Russia aveva già subito uno spaventoso salasso in risorse e soprattutto in vite umane. Questo è il contesto storico della rivoluzione russa del 1917, e non la prometeica volontà del fanatico Lenin di predeterminare il corso della storia universale sulla base del determinismo marxista. In casi come questi il normale senso del pudore dovrebbe essere il principale criterio storiografico da adoperare.

Per ragioni di spazio devo presupporre nel lettore la conoscenza degli eventi fra il 1914 ed il 1921, e cioè dall'inizio della grande guerra alla fine della sanguinosissima e crudele guerra civile fra Rossi e Bianchi. Chi cominciò questa guerra civile? Certo, i rossi sciolsero l'Assemblea Costituente nel gennaio 1918, ma furono egualmente i bianchi ad aprire le ostilità. Comunque, in casi come questo, il principio filosofico non è quello caro a Marx (proletari di tutto il mondo, unitevi!), ma quello che ricordava sempre il vecchio presidente italiano Sandro Pertini (a brigante, brigante e mezzo!). Chiedere a Lenin di fare una rivoluzione contro la guerra, e poi permettere ai menscevichi ed ai socialisti rivoluzionari di continuare a farla, significa situarsi volontariamente fuori dal mondo, e questo del tutto indipendentemente dal fatto, a questo punto del tutto secondario, se il pensiero di Marx sia buono oppure no.

Certo, per Lenin il riferimento al marxismo era una risorsa ideologica identitaria di appartenenza, come lo era stata peraltro nell'800 d.C. per Carlo Magno il riferimento alla religione cristiana ed al "sacro" romano impero. Perché scandalizzarsene? Sulla base di questo riferimento ideologico identitario di appartenenza, Lenin doveva necessariamente "interpretare" la dottrina, e sostenere che nell'epoca delle guerre imperialistiche la rivoluzione socialista non avrebbe più dovuto aspettare la maturazione dello sviluppo delle forze produttive nei punti alti dell'economia industriale capitalistica, ma avrebbe potuto e dovuto iniziare a partire dagli anelli deboli della catena mondiale imperialistica (e cioè dalla Russia zarista). Ma chi conosce la teoria epistemologica di Kuhn sulle rivoluzioni scientifiche e sui mutamenti di "paradigma" che esse comportano non si stupirà certamente di quanto Lenin fece fra il 1914 ed il 1921. Ciò che fece allora fu sano pragmatismo al 100%, ed il pragmatismo – per chi lo avesse dimenticato – è una corrente filosofica squisitamente americana.

La rivoluzione russa del 1917 fu totalmente e quasi provocatoriamente russa e solo russa. Non possiamo però stupirci, e neppure indignarci retrospettivamente, che coloro che la misero in atto la pensassero come inizio di una gigantesca "rivoluzione mondiale", la più grande ed universale che l'umanità avesse mai conosciuto. Forse che i primi cristiani non credevano nell'imminente ritorno (*parousia*) del Cristo? Forse che gli attuali americani non credono tuttora che il loro modello di vita e di valori deve essere esteso ed universalizzato al mondo intero? E allora, perché indignarci del fatto che Lenin ed i suoi compagni credessero in perfetta buona fede al carattere universale del modello politico ed ideologico del bolscevismo? È tanto difficile fare uno sforzo di fantasia e cercare di situarci

spiritualmente in quel contesto? Si crede forse che l'attuale congiuntura nichilistica e postmoderna sia la fine definitiva della storia universale?

E tuttavia,ed oggi ormai lo sappiamo, il modello bolscevico del 1917, che fece da fondamento teorico alla fondazione del comunismo internazionalistico del 1919, *non* poteva (almeno in Europa e negli USA), essere realmente universalizzato ed universalizzabile. Vediamo brevemente il perché.

10. Nato "russo" con la rivoluzione del 1917, il comunismo si propose come nuova "religione mondiale integrale" nel 1919, con la fondazione a Mosca della Terza Internazionale. Nell'immaginario religioso ortodosso di origine bizantina, Mosca era la "terza Roma" (la seconda era stata Costantinopoli), e come terza Roma si poneva come nuova capitale non solo politica, ma soprattutto religiosa. Questo carattere "religioso", che indigna per ragioni opposte e complementari sia i cristiani (per cui la sola religione è la loro, e le altre sono tutte in vario modo idolatriche, in particolare la religione atea che ha la Materia come Principio Primo Metafisco), sia i laici (che non vogliono nessuna religione, bastando ed avanzando la semplice regolamentazione del diritto civile e costituzionale in un mondo felicemente del tutto scristianizzato), non deve invece stupire le persone dotate di senso dialettico della storia.

E tuttavia il comunismo storico cosmopolitico proclamato nel 1919 a Mosca, a differenza dell'utopia scientifica di Marx di cui ho parlato nei due precedenti capitoli, è rimasto per tutto il secolo breve una semplice "religione russa ortodossa". Con questo non intendo affatto dire che questa religione, essendo nata in Russia, non poteva diventare mondiale. Il buddismo nacque in India nel contesto di una crisi originariamente settaria della precedente ortodossia vedica e brahmanica, ma questo non gli impedì di penetrare in Asia fino in Cina ed in Giappone. Il cristianesimo nacque in Palestina nel contesto di una crisi originariamente settaria della precedente ortodossia ebraica, ma questo non gli impedì di conquistare le popolazioni latine, celtiche e germaniche. Le difficoltà della nuova religione russa ortodossa a penetrare realmente in Europa sono allora di altro tipo, e devono essere ricercate altrove.

Il partito leninista era stato concepito non certo per "rappresentare" semplicemente la classe salariata, operaia e proletaria (questa era la concezione originaria della socialdemocrazia tedesca fra il 1875 ed il 1895, che aveva originato il cosiddetto "marxismo"), ma per organizzare politicamente l'alleanza fra tre distinte classi, quella contadina, quella operaia e quella degli "intellettuali" (categoria generica che andava dall'impiegato postale al pittore astrattista). Ora, la categoria dei contadini in Russia era caratterizzata dal sommovimento rivoluzionario permanente in direzione di una riforma agraria radicale fondata sulla ripartizione egualitaria delle terre, la categoria degli operai in Russia era caratterizzata da una cultura comunitaria dovuta alla sua uscita recentissima dalla situazione contadina precedente, ed in quanto alla categoria degli intellettuali essa aveva alle spalle almeno un secolo di costante opposizione all'assolutismo zarista.

Erano queste le condizioni delle tre classi appena indicate nell'Europa Occidentale dopo il 1917? No certamente. E questo "no" spiega allora il carattere non esportabile della nuova religione russa. Analizziamo allora i tre problemi separatamente.

11. La classe contadina in Europa si era battuta con rivolte sanguinose nel seicento contro il dispotismo fiscale dello stato assoluto (*croquants* in Francia, *comuneros* in Spagna, eccetera). Lo stato assoluto aveva in un certo senso imparato la lezione di queste rivolte fiscali, ed infatti il settecento è meno caratterizzato da rivolte contadine di massa. Il cosiddetto "dispotismo illuminato" contribuisce ad eliminare dall'alto gli ultimi residui feudali (Giuseppe II in Austria, eccetera), anche se su questo punto la Russia zarista va controcorrente, perché la servitù della gleba sarà abolita solo nel 1861. Tuttavia, fu la gigantesca emigrazione contadina europea nel secolo che va dal 1815 al 1915 il fenomeno decisivo che permise al vapore di uscire dalla pentola, svuotando le campagne europee dal potenziale demografico rivoluzionario che avrebbe astrattamente consentito la fusione fra richieste operaie e contadine. A fianco di questo gigantesco fenomeno di "decompressione storica" ci fu anche il concomitante fenomeno coadiuvante dell'industrializzazione europea, insieme con l'organizzazione politica dei contadini da parte di forze politiche e sindacali cristiane, e quindi anti-rivoluzionarie, ed infine non mancarono alcune riforme agrarie cosiddette "borghesi". Una questione agraria vera e

propria restò soltanto nel Balcani ed in alcune zone del sud del Portogallo, della Spagna e dell'Italia, ma nell'insieme il 1919 trovò la classe contadina europea relativamente soddisfatta, e comunque pienamente incorporata nei meccanismi dell'integrazione capitalistica (che – lo ricordo – sono sempre e solo due, economicizzazione del conflitto in direzione dell'adattamento consumistico e nazionalizzazione sciovinistica delle masse).

La classe operaia in Europa si era sostanzialmente già organizzata nel 1919 nelle varie forme di laburismo (in Inghilterra) e di socialdemocrazia (nel continente europeo). I conflitti fra riformisti e massimalisti, spesso rumorosi e tempestosi, erano però fenomeni largamente di superficie, perché il cuore del problema non stava in questi pittoreschi e spesso personalistici conflitti, ma stava invece in ciò, che a differenza di come affermava erroneamente il marxismo, la classe operaia manifestava fisiologicamente una natura ribellistica (scambiata spesso per rivoluzionaria) soltanto nel primo periodo della sua recente uscita dalla precedente cultura comunitaria di tipo artigianale, bracciantile e contadina, mentre mano a mano che si "integrava" nella società industriale capitalistica si adattava massicciamente sia all'economicizzazione puramente sindacalistica del conflitto sia all'incorporazione nazionalistica. Detto altrimenti, la classe operaia e salariata europea realmente esistente, e non il suo raddoppiamento ideale sognato dal comunismo, era *spontaneamente* socialdemocratica e non certo "comunista". Lo stesso "comunismo" (alludo al "comunismo" italiano e francese dopo il 1945 e fino alla sua dissoluzione intorno ai primi anni novanta) dovette ridefinirsi in termini di antifascismo interclassista e di socialdemocrazia effettiva mascherata ideologicamente con truculente e del tutto ineffettuali dichiarazioni "rivoluzionarie", contribuendo a quella tragicomica ed abbietta schizofrenia fra parole e fatti che fece poi "impazzire" quella parte della generazione sessantottina che seguì la sciagurata strada della lotta armata.

In quanto alla classe degli intellettuali, essa richiede un'analisi specifica che condurrò nel prossimo paragrafo.

12. Nei primi due capitoli di questo saggio ho portato molti argomenti a sostegno della tesi per cui il pensiero originale di Marx e lo stesso marxismo successivo "organizzato", lungi dall'essere un imbarazzante incidente di percorso nella marcia trionfale della tradizione culturale europea, sono stati gli eredi di correnti secolari ed in alcuni casi addirittura millenarie, dalla escatologia di salvezza giudaico-cristiana ritradotta nel nuovo linguaggio dell'economia politica all'eredità razionalistica, in parte illuministica ed in parte romantica, che ha cercato di dare al semplice scorrimento del tempo storico un "significato" trascendentale di realizzazione di una comunità umana tenuta insieme da valori etico-politici di tipo universalistico. Il marxismo non è allora un fungo che spunta dopo la pioggia, oppure, se si vuole, è proprio un fungo che dopo la pioggia si trova infallibilmente in un terreno da funghi.

L'attrazione che per più di un secolo ha esercitato il marxismo sugli intellettuali (e che oggi è in "caduta libera", ma ritengo solo per temporanee ragioni congiunturali già ricordate altrove) è dovuto proprio alla sua peculiare natura di "religione filosofica", in questo senso molto simile alle religioni filosofiche antiche come il pitagorismo, il platonismo, l'epicureismo e lo stoicismo. Certo, il marxismo si presenta in sobrie vesti puramente "scientifiche", come la trasposizione nel campo delle scienze sociali del modello delle scienze naturali di Galileo e di Newton. Ma non bisogna mai credere sulla parola a ciò che un soggetto dice di se stesso, come tutti gli psicologi e gli psicoanalisti sanno peraltro perfettamente. Dietro i "puri purissimi scienziati sociali senza traccia di metafisica" ci stavano (e ci stanno) quasi sempre metafisici purissimi, titolari di una Gnosi di Salvezza che lega insieme la conoscenza del mondo e la sua emancipazione intesa in termini di riscatto. Ma dal momento che su questo tema mi sono già soffermato molto nel primo capitolo, rivendicando ad imperituro onore del pensiero di Marx proprio l'elemento metafisico che altri intendono istericamente rimuovere, posso lasciar cadere qui questo ordine di problemi.

Gli intellettuali erano quindi la categoria per eccellenza predisposta da almeno due secoli ad accogliere la religione filosofica comunista di salvezza. Si aggiungevano a questi altri importanti elementi, dal complesso di colpa della piccola borghesia urbana nei confronti del "popolo" operaio e contadino, cui vengono fantasticamente attribuiti valori e virtù in gran parte inesistenti, alla estraneazione nei

confronti del produttivismo capitalistico che misura tutto con il solo metro del denaro fino alla critica del costume borghese cui veniva attribuita, in misura peraltro realistica e corretta, una grande componente di formalismo e di ipocrisia. Queste tre componenti socio-psicologiche (complesso di colpa populistico, estraneazione dal mondo del denaro ed infine critica del costume borghese scambiata per critica sociale globale del sistema) confluivano poi in quella vera e propria "religione esistenzialistica" del perseguimento della "vera vita autentica" su cui mi sono già soffermato nel secondo capitolo, e che l'attuale generalizzato disincanto nichilistico-postmoderno non potrà eliminare per sempre.

L'adesione di una parte consistente degli intellettuali novecenteschi alla religione filosofica comunista di salvezza integrale, oggi denunciata come stupida illusione utopico-dispotica, è stata invece uno dei fenomeni più fisiologici e meno patologici della modernità. Vi era tuttavia una contraddizione profonda ed insanabile, che faceva dell'adesione degli intellettuali al comunismo qualcosa di provvisorio, fragile ed instabile. Gli intellettuali, infatti, vogliono poter liberamente criticare il capitalismo, per il semplice fatto che l'attività dell'intelletto critico sfugge per sua natura alla logica del potere del denaro, ma nello stesso tempo intendono farlo *liberamente*, e non intendono assolutamente sottomettersi a lungo ai *diktat* di cinici burocrati semianalfabeti che, in nome della "classe operaia", vorrebbero stabilmente sottomettere la loro creatività artistica, letteraria e filosofica alle compatibilità tattiche delle loro manipolazioni politiche di corto respiro. Questa contraddizione è insanabile. Se il contadino è *spontaneamente* un piccolo proprietario, l'operaio è *spontaneamente* rappresentato da un buon sindacalista socialdemocratico conflittualista attento esclusivamente al suo salario diretto o indiretto, l'intellettuale è *spontaneamente* liberale, libertario e anarchico, anche quando si presenta come conservatore, uomo d'ordine e custode delle tradizioni. E allora la contraddizione insanabile della religione comunista russa consiste in ciò, che voleva far diventare "comunisti" dei piccoli proprietari tradizionalisti, dei salariati interessati ad una dignitosa integrazione sociale e consumistica e degli anarchici strutturali interessati prima di tutto alla salvaguardia delle proprie libertà d'opinione, valore che peraltro non è per nulla "piccolo-borghese", ma è semplicemente umano-sociale in generale, ed è lo strumento che lo stesso Marx ha utilizzato per edificare il proprio sistema teorico.

Il discorso sarebbe ancora molto lungo, ma ritengo che a questo punto il lettore abbia già compreso il perché storico del fatto che la nuova religione filosofica russa di salvezza universale, nella forma almeno che aveva assunto a causa della sua costituzione appunto "russa", *non* poteva per sua natura diventare "egemonica" in Europa, nonostante gli sforzi incerti e rimasti a mezza strada di pensatori dotati ed intelligenti come l'italiano Antonio Gramsci o l'ungherese György Lukács.

13. Questa religione filosofica russa di salvezza, che non poteva per le ragioni addotte nei due precedenti paragrafi "mordere" in profondità nelle società occidentali (integrazione sociale già sostanzialmente avvenuta per contadini ed operai, indisponibilità a lungo termine degli intellettuali a farsi irregimentare e controllare da burocrati semianalfabeti che li colpevolizzavano per "peccato originale piccolo-borghese"), ha potuto invece "mordere" con successo in gran parte del mondo colonizzato ed oppresso dall'imperialismo. Chi si stupisce di questo si mostra privo di coscienza storica e di sensibilità filosofica. L'attuale dinastia comunista ereditaria della Corea del Nord di Kim Il Sung non ha assolutamente *nulla* a che vedere né con il pensiero originale di Marx né con il modello sistematizzato marxista di Engels-Kautsky nel ventennio 1875-1895, ed *appunto per questo* (il non entrarci appunto nulla) ha avuto successo.

Questo comunismo mondiale(o come scrisse a suo tempo il menscevico Martov, questo "bolscevismo mondiale") non nacque nel 1919 a Mosca, ma nel 1920 a Baku, quando per la prima volta nella storia furono riuniti esponenti di tutti i popoli soggetti all'occupazione colonialistica ed imperialistica da parte delle potenze europee. A suo tempo mi sono letto in un'edizione sovietica in lingua francese i verbali di questa conferenza di Baku, e ricordo di aver notato che tutto quanto veniva detto *non c'entrava assolutamente nulla* con la tradizione operaia e socialista europea, che restava solo come innocuo "cappello" terminologico e simbolico. Lungi dall'essere una debolezza ed una mancanza, si trattava di una *forza*, perché era chiaro che la tradizione culturale del socialismo europeo, basata su di un povero e schematico evoluzionismo positivistico di "sinistra", non era stata ancora capace di produrre la minima autocritica sincera delle conseguenze storiche del colonialismo e dell'imperialismo, al di

là di alcune marginali testimonianze giornalistiche sui misfatti del re Leopoldo del Belgio in Congo o della repressione tedesca degli Herero nella colonia dell'Africa del Sud-Ovest (l'attuale Namibia). Se qualcuno non fa qualcosa, qualcun'altro dovrà farlo. Ed il comunismo, allora, nato da una costola di "sinistra" del movimento operaio e socialista *europeo*, si metamorfosò in un'altra cosa, e cioè nell'ideologia politica della liberazione nazionale dei popoli oppressi dal colonialismo e dall'imperialismo.

Come ho detto, tutto questo non deve per nulla stupirci, se appena ci liberiamo delle più grottesche ed infondate mitologie "operaistiche". Le ragioni della forza di questo tipo di "socialismo extra-europeo" sono molte, ma qui per brevità le compendierò in due soli punti.

In primo luogo, il partito di tipo comunista alla Lenin era di fatto strutturato come un esercito diretto da un ordine religioso. Di per sé, nulla di più estraneo alla tradizione europea sia illuministica che poi positivistica, ma anche nulla di più affine alle lontane radici messianiche e religiose presenti non solo nelle tradizioni cristiane, ebraiche e musulmane, ma anche (sia pure in misura minore) nelle tradizioni indiane e cinesi (pensiamo ai Sopraccigli Rossi, ai Turbanti Gialli, alla rivolta Ming contro i mongoli Yuan, ai Taiping ed ai Boxers). Inoltre l'esercito diretto da un ordine religioso (una religione ateistica della necessità storica, ovviamente, ma pur sempre una religione) era la forma darwinianamente più adatta per organizzare una resistenza vittoriosa di lunga durata contro le potenze coloniali. Gli esempi della Cina e del Vietnam sono lì a confermarcelo, ma ci sono anche molti altri esempi che furono sconfitti, ma non per questo sono privi di interesse storico e teorico.

In secondo luogo, il fatto che il comunismo si sia strutturato in Europa come fenomeno politico anti-liberale, fino a colpire insieme con i privilegi classisti nobiliari e borghesi anche le conquiste illuministiche e romantiche della libertà di opinione e di espressione, fu nella stessa Europa un suo elemento di strutturale ed incurabile debolezza ed ambiguità, ma non poteva esserlo nei paesi colonizzati dalle potenze imperialistiche, che della "libertà europea" avevano conosciuto soltanto il lato odioso del dominio quasi sempre discriminatorio e razzista. Con questo, non intendo affatto dire che la cosiddetta "libertà", lungi dall'essere un valore universalistico, è un valore unicamente "europeo" (e poi americano), eccetera. Non lo penso affatto, e penso anzi il contrario. La cosiddetta "libertà", intesa come irrefrenabile tendenza della singolarità umana concreta ad esprimere la propria irriducibile particolarità, è per me un *dato biologico* ancora prima di essere un fatto storico, e questo proprio perché l'uomo è biologicamente predisposto ad essere "generico", e cioè a non potersi conformare a comportamenti collettivi geneticamente predeterminati come avviene per molte specie animali e soprattutto di insetti. Dunque, non si tratta affatto di questo.

Si tratta invece del fatto che il vero e proprio "individualismo liberale" occidentale, fondato su di una sorta di "atomismo possessivo" sorto storicamente da una specifica dissoluzione "europea" delle precedenti comunità, *non* deve essere confuso né con il problema filosofico del cosiddetto "libero arbitrio" né soprattutto con il problema politico della libertà. In Cina il comunismo, nato come religione filosofica russa di salvezza, si fonde con le tradizioni confuciane, buddiste e taoiste locali, così come in Perù ed in Bolivia si fonde necessariamente con le tradizioni di origine inca delle popolazioni comunitarie di lingua quechua e aymarà, eccetera.

Il discorso sarebbe lungo, ma credo che il cuore del problema sia già stato reso comprensibile. Per quella strana eterogenesi dei fini di cui a suo tempo ha genialmente parlato Giambattista Vico, eterogenesi dei fini che ha come sua caratteristica principale quella di essere completamente *imprevedibile* a coloro stessi che ne innescano la dinamica di sviluppo, il comunismo che Marx intendeva indirizzare soprattutto alla classe operaia, salariata e proletaria europea ed americana *non* prese per nulla piede nel contesto storico che il fondatore della ditta aveva in mente, ma al contrario affondò le sue radici laddove originariamente i fondatori non ci avevano neppure pensato. Per chi conosce la dialettica, però, questa anormalità è invece del tutto "normale", così come questa stranezza è del tutto ovvia e naturale.

Ma passiamo ora al problema dei problemi, quello di Stalin e soprattutto della natura storica e sociale del cosiddetto "stalinismo", che è stato poi (è difficile negarlo, sia pure virtuosamente) la forma di comunismo storicamente più performativa e funzionante.

14. Parlare di Stalin è oggi veramente imbarazzante, per un insieme di ragioni che però qui compendierò in due sole. In primo luogo, il Politicamente Corretto Mondiale (PCM), questa nuova ortodossia conformistica gestita da una cupola mediatica ed editoriale ormai largamente unificata e globalizzata, ha da tempo deciso di "personalizzare" in modo demonizzante il complesso fenomeno del comunismo storico novecentesco (1917-1991), ed il modo migliore di effettuare la personalizzazione demonizzante è quella di creare un Mostro, il Dittatore Paranoico, Koba il Terribile, il crudele georgiano, il tiranno caucasico, il torturatore baffuto, lo sterminatore di tutti gli oppositori, l'incidente di percorso del nefasto secolo delle ideologie totalitarie, il sadico che lavorava di notte e si divertiva facendo ballare come un orso l'analfabeta ucraino Krusciov, che poi dopo la sua morte si è vendicato detronizzandolo dal trono simbolico di Grande Capo Benevolo dei Popoli del Mondo. In secondo luogo, la Cattiva Coscienza dei Comunisti Detronizzatori del 1956 (CCCD), che contro ogni verosimiglianza e contro ogni senso del pudore storiografico retroattivo si sono inventati un improbabile Comunismo Buono, in cui soltanto Stalin ed i suoi accoliti erano cattivi. L'unione del PCM e della CCCD ha così formato un conglomerato ad un tempo compatto e putrefatto che rende impossibile la valutazione storica razionale della figura di Stalin.

Chi scrive, a scanso di penosi equivoci possibili, *non* è in alcun modo un ammiratore di Stalin, e neppure ovviamente uno "stalinista". Il tempo di Stalin è finito come quello di Mario e Silla e di Ottaviano ed Antonio, ed allora il problema è soltanto quello del bilancio storico razionale non tanto della sua persona, quanto della natura sociale del sistema legato al suo nome. Le note contenute in questo paragrafo e nel successivo non hanno nessuna pretesa (ricordo di non essere nemmeno uno storico, ma uno studioso di filosofia), se non quella di ricordare ancora una volta al lettore che non ha senso parlare di identità culturale europea se poi uno degli avvenimenti *europei* più importanti della storia degli ultimi mille anni è rimosso come patologia paranoica di un tiranno caucasico.

Il sistema di Stalin, in estrema sintesi, è stato il prodotto di un progetto razionale (il che non significa, ovviamente, che lo si debba approvare o ci si debba identificarci) di costruire una società "comunista" in presenza di un soggetto sociale (la classe operaia, proletaria e dei contadini poveri delle popolazioni multinazionali sovietiche) che *non* era in grado di stabilire la propria egemonia se non con metodi dispotici. Si è dunque trattato di un vero e proprio dispotismo (si badi bene, *non* di un totalitarismo, in quanto i veri totalitarismi ben riusciti e performativi *non* hanno appunto bisogno di metodi coattivi di massa, *ma* di una forma di dispotismo già prevista nelle classificazioni della vecchia filosofia politica greca), ma di un *dispotismo sociale*, e più esattamente di un dispotismo economico, politico ed ideologico a contenuto sociale. O ci si mette in questa ottica, dolorosa quanto si vuole per i fautori del PCM e della CCCD, che per semplificarsi le cose e livellare tutta la complessità storica al solo modello di Hollywood vorrebbero semplicemente fotografare i Faccioni Mostruosi dei Terribili Dittatori (FMTD), oppure tanto vale affidarsi ai cartoni animati giapponesi, i successori postmoderni di Tucidide e di Tacito.

Dal punto di vista della storia universale cosmopolitica moderna, Stalin fu il primo che prese pienamente atto del fatto che il modello teorico e pratico del comunismo di Marx e del marxismo successivo *non* era in alcun modo applicabile, e che o uno piantava baracca e burattini e rientrava mogio mogio nel vecchio baraccone capitalistico "normale" oppure si metteva su di una strada assolutamente inedita. Ed è quello che infatti fece Stalin. Ma poiché *tutte* le religioni del mondo, nessuna esclusa, non possono "scaricare" i Padri Fondatori, il cui culto deve essere mantenuto per ragioni sacrali, e deve essere tanto più mantenuto quanto più nei fatti si prende una strada completamente diversa, Stalin non fece che seguire questa strada, a partire dalla mummificazione delle reliquie dei santi, e santificò *molto saggiamente* le Icone dei Padri Fondatori (IPF).

Stalin si mostrò così un vero uomo del popolo, che sa bene come il popolo voglia vedere e toccare, e che preferisce una bella mummia conservata in buone condizioni (ma già gli antichi egizi e la chiesa cattolica medioevale lo avevano capito perfettamente) a tutte le chiacchiere illuministiche del mondo. Il sistema teorico coerentizzato a partire dal 1924 chiamato "materialismo dialettico" (*Diamat*), i cui manuali sono oggi da noi assolutamente introvabili (ma me ne sono fatto una scorta negli anni sessanta e settanta), rappresenta non certo una continuazione con la tradizione razionalistica dell'illuminismo e della filosofia classica tedesca, ma al contrario una *rottura* radicale ed una *discontinuità*

assoluta con queste fonti. Tutto questo, tuttavia, non mi causa nessuno sdegno e nessuna meraviglia, anche se questo non significa che lo condivida e tantomeno che mi si identifichi. Il lettore non vorrà però conoscere gli irrilevanti motivi personali per cui lo scrivente ci si identifica o al contrario non lo faccia, ma vorrà invece cercare di capire il perché del fatto che chi si proclamava "ufficialmente" erede della filosofia classica tedesca abbia in realtà non solo creato un complesso sistema di lavoro schiavistico generalizzato (l'universo del *Gulag*), ma lo abbia anche giustificato ideologicamente con un catechismo prescrittivo del tutto preilluministico.

Posso fare soltanto una ipotesi. L'illuminismo e la filosofia classica tedesca (di cui ricordo ancora una volta i tre esponenti principali: Fichte, Hegel e Marx), che pure avrebbero astrattamente potuto "innervare" la coscienza sociale individuale e collettiva sia della borghesia che del proletariato furono invece abbandonati da entrambi questi soggetti sociali, in nome di un positivismo di "destra" (la borghesia) e di un positivismo di "sinistra" (il proletariato). Ciò avvenne, ovviamente, non certo per caso, ma per ragioni di fondo legate alla dinamica riproduttiva delle società industriali moderne, quelle che Meinecke chiamava "destino". Stalin, in modo certo largamente inconsapevole (ma già Marx aveva parlato della falsa coscienza necessaria degli agenti storici, che è anzi uno dei *concetti principali* della sua *eredità* culturale), prese atto dell'impossibilità assoluta di "costruire il socialismo" con questi metodi, ed imboccò la strada del dispotismo sociale generalizzato. Se analizziamo tutti i passaggi storici principali della sua azione, dal 1924 al 1953, vediamo che sotto la crosta superficiale della dittatura c'è quasi sempre una grande razionalità sia tattica che strategica. E non poteva essere diversamente. Una classe strutturalmente incapace di qualsiasi egemonia ottenuta con metodi flessibili ed indiretti come quella formata dagli operai di fabbrica e dai contadini poveri (che furono *sempre* la base sociale strategica del sistema di Stalin) non poteva che portare avanti il suo progetto di Proletarizzazione Integrale della Società (PIS), scambiato per il comunismo di Marx (ahi, ahi!) se non con i metodi di Stalin. Metodi, tra l'altro, che furono coronati da indiscusso successo, laddove i virtuosi metodi post-staliniani ed anti-staliniani furono invece coronati da un pittoresco e tragicomico insuccesso. So bene che questo "non taglia la testa al toro", ma dovrebbe almeno dar luogo ad un ripensamento critico e problematico.

Ma questo non avviene. E non avviene, appunto, per quella che vorrei chiamare qui la Rimozione Virtuosa (RV), che è solo l'altra faccia della condanna anticipata del pensiero liberale e socialdemocratico classico, il cui sapere si compendia nel motto seguente: "Alla luce della conclusione, che è ormai sotto gli occhi di tutti, non si sarebbe mai dovuto neppure incominciare, e comunque da oggi in poi deve essere chiaro che nessuno dovrà provarci mai più".

Ma, appunto, è su questa Rimozione Virtuosa (RV) che intendo riflettere, nel modo più irritante, spregiudicato e provocatorio possibile, nel prossimo paragrafo.

15. In questo paragrafo, ovviamente, mi soffermerò soltanto sulla Rimozione Virtuosa (RV), e non su quella numerosa classe di posizioni che definirò della Illegittimità Metafisica Preventiva del Comunismo (IMPC). La ricca gamma di posizioni che si ispirano alla IMPC non mi interessano in questa sede, non perché non abbiano una loro pittoresca plausibilità (proprietà privata insita in una metastorica e biologica natura umana, irruzione del demoniaco nella storia attraverso Hitler e Stalin, utopia della virtù che si rovescia in terrore, invidia livellatrice delle plebi niccianamente malriuscite verso gli uomini "superiori" di tipo berlusconiano, e via arricchendo l'infinito repertorio della comicità nella storia), ma perché chi proclama l'illegittimità metafisica *a priori* del comunismo non può neppure essere veramente interessato alla sua fisiologia ed alla sua patologia. Mi riferirò allora soltanto alla Scuola della Rimozione Virtuosa, che vorrebbe un comunismo buono, buonista e buonissimo, conforme al suo concetto puro, buono e immacolato, e quando incontra nella storia reale dei comunismi cattivi, anzi cattivissimi, dice subito virtuosamente che non sono "veri" comunismi, perché il Vero Comunismo Non Può Essere Tanto Cattivo. In questo modo ipocrita e virtuoso, tra l'altro, non si fa certamente riferimento al vero Marx, che rifiutava la trattazione separata in via di principio fra l'Universale ed il Particolare, non facendo parte dell'accademia neo-platonica di Treviri, ma ci si iscrive con più di duemila anni di ritardo ad una scuola metafisica di tipo appunto vagamente platonico. E il massimo esempio di Scuola della Rimozione Virtuosa è quello dell'eresia che risale a Leone Trotzky,

e che è ancora viva e vitale (sia pure ultraminoritaria e catacombale), perché permette appunto di sostenere che Stalin non c'entrava *niente* con il comunismo, essendo stato soltanto il rappresentante cinico e crudele di una casta di burocrati che aveva espropriato il vero proletariato, e che invece il *vero* marxismo ed il *vero* comunismo sono sempre esistiti in un universo parallelo a quello che esisteva "in apparenza". Come si vede, siamo anche qui in presenza dell'irresistibile attrazione che i culti esoterici di testimonianza e di salvezza hanno sia per le anime semplici che per le anime generose e per gli intelletti confusionari.

Stalin, massimo esponente del nuovo ceto usurpatore e sfruttatore dei burocrati, avrebbe messo in atto un doppio crimine, uno interno ed uno esterno. All'interno, facendo leva sul basso livello delle forze produttive e della penuria di beni che questo basso livello comporta, avrebbe espropriato la sovranità dei consigli dei lavoratori (*soviet, Räte*) dando il potere ad un ceto parassitario di burocrati che, facendo leva sulla loro posizione privilegiata all'interno dei meccanismi decisionali dell'economia pianificata di comando, ne avrebbe approfittato per "servirsi per primo" dei beni e dei servizi migliori. All'esterno, boicottando le rivoluzioni socialiste in tutta una serie di paesi del mondo, ed incorporando la stupenda ed incorrotta capacità rivoluzionaria proletaria autonoma in "fronti popolari", antifascisti o meno, diretti dalla "borghesia", di cui si ripete poi in modo incongruo e del tutto controfattuale che sarebbe sempre "incapace di sviluppare le forze produttive".

Questa Metafisica Parallela (MP), che scorre a fianco della storia reale senza avere *mai* con essa un momento di tangenza, rappresenta anche uno stupendo modo di realizzare la Rimozione Virtuosa (RV) degli eventi concreti della storia del novecento, storia che vede come *unico* comunismo realmente esistito il modello di Stalin, più o meno edulcorato (Tito in Yugoslavia) o estremizzato (Pol Pot in Cambogia), ma *non* ne ha mai visti altri, e a questo punto è praticamente sicuro che mai ne vedrà. Ma la Metafisica Parallela e la Rimozione Virtuosa, che unite insieme formano la Storia Sacra del Comunismo Mai Esistito ed appunto per questo Stupendo, si basano su due presupposti che non vengono mai messi in discussione, per il semplice fatto che, se lo fossero messi, il tutto evaporerebbe come neve al sole.

Il primo presupposto sta in ciò, che la classe operaia, salariata e proletaria, sia nella variante industriale di fabbrica sia nella variante dei contadini poveri, è investita della capacità metafisica aprioristicamente attribuita (*zugerechnete*, per usare il termine di Max Weber) di poter condurre integralmente e senza mediazioni le attività di autogoverno politico e di autogestione economica integrali. È assolutamente evidente che non è così se non nel mondo metafisico dell'armonia prestabilita di Leibniz e dell'occasionalismo religioso automatico di Malebranche, in quanto solo in questi mondi simulati (ma non a caso, con l'indispensabile presenza di Dio, che invece Trotzky incongruamente non prevede) mille monadi produttive operaie e proletarie si troverebbero provvidenzialmente d'accordo per un Unico Piano Economico Razionale. Questo presupposto concordistico e provvidenzialistico non sta ovviamente né in cielo né in terra, e questo non solo nei vastissimi territori sovietici, ma anche fra diverse unità produttive separate ad Asti, Alessandria e Cuneo. Ma Trotzky deve metafisicamente presupporre l'Armonia Prestabilita Proletaria, perché continua a muoversi sul terreno delle correnti di estrema sinistra della Seconda Internazionale (1889-1914), che avevano deificato il proletariato di fabbrica trasformandolo in demiurgo universale. È evidente che senza la mediazione del dispotismo sociale di Stalin e del suo partito militarizzato fin dagli anni venti sarebbe successo ciò che poi è successo fra il 1985 ed il 1991, e cioè che i ceti in possesso di differenziali di sapere tecnico, culturale e produttivo avrebbero approfittato di questo possesso "invisibile" per affermare anche la loro concezione del mondo, che non poteva consistere nel livellamento egualitario coatto a direzione burocratica fatto passare per l'utopia comunista di Marx. Chi non capisce questo fatto (a mio avviso assolutamente elementare per chiunque non coltivi la RV e la MP) deve poi arrampicarsi sugli specchi, e giungere alla conclusione che Stalin era cattivo, sadico, paranoico, georgiano, caucasico e baffuto. Mi rendo conto che in questo modo, in effetti, si è fuori dalla tradizione culturale europea.

Il secondo presupposto sta in ciò, che senza il cinico e baffuto Stalin, sabotatore della rivoluzione proletaria dal 1924 al 1953, i proletari rivoluzionari per loro natura avrebbero certamente esteso il socialismo anche a molti paesi avanzati (teoria della rivoluzione permanente). Ho già rilevato nel precedente undicesimo paragrafo che questa premessa è del tutto mitologica e controfattuale per il

semplice fatto che, con o contro gli apparati politici staliniani, nella stragrande maggioranza dei paesi "metropolitani" (e quindi *non* coloniali, paesi in cui la rivoluzione venne tranquillamente fatta dagli stalinisti, popperiana falsificazione questa delle premesse trotzkiste), le classi operaie e contadine locali *non* erano disposte, né soggettivamente né oggettivamente, a fare nessuna rivoluzione di tipo "comunista".

Con questo, ovviamente, non intendo in nessun modo avallare le calunnie e le persecuzioni staliniane verso Trotzky ed i suoi seguaci. Intendo soltanto dire che, se vogliamo realmente *inserire* nel dibattito culturale europeo la questione della natura storica del sistema di Stalin egemonizzato per ora dalla pornografia romanzata su Koba il Terribile, che secondo questa pornografia evidentemente agiva in un "vuoto pneumatico" guidato solo dal sadismo caucasico frutto del conflitto fra la figura negativa del padre ciabattino ubriacone e la figura positiva della madre sottomessa (provaci ancora, Sigmund!), dobbiamo congedarci da questa pornografia. Come direbbe Primo Levi, se non ora, quando?

16. Stalin morì nel 1953. Nel 1956 Nikita Krusciov, uno dei piccoli mostri da lui stesso creati, grande massacratore di dissidenti ucraini fra il 1936 ed il 1939, effettuò una "destalinizzazione" pubblica accusando il tiranno defunto di aver promosso il proprio "culto della personalità". Alla luce del metodo di Marx, questo equivale a dire che la pioggia ci bagna perché è già bagnata per conto suo.

Krusciov, esempio cristallino di nichilista realizzato (Nietzsche parlò in proposito di "ultimo uomo"), attuò questa dissacrazione del russoviano Legislatore Massimo del comunismo nel contesto di una sua lotta di cordata contro un altro gruppo comunista rivale, quello di Molotov. Ma il punto storico che ci interessa, proprio alla luce del metodo di Marx, si può compendiare così: chi "rappresentava", da un punto di vista strutturale e classista, il destalinizzatore ucraino Krusciov?

È possibile, ormai mezzo secolo dopo ed alla luce del facile "senno del poi", tentare un'ipotesi storiografica: Krusciov rappresentava gli interessi di stabilizzazione sociale di quel ceto burocratico separato che proprio Stalin aveva sviluppato, anche se poi lo aveva continuamente destabilizzato e terrorizzato con purghe sanguinose continue, eccitando la furia plebea contro i suoi (sia pur miseri se confrontati alla borghesia occidentale) privilegi.

Ma allora, mi chiederà l'attento lettore, la "burocrazia" esiste veramente, e quindi aveva ragione Trotzky a dirlo? Intendiamoci, perché soltanto chiarendo bene i termini del problema potremo capirci. Se per "burocrazia" si intende un gruppo sociale particolare all'interno dell'insieme comunitario, che occupa particolari ruoli di gestione, amministrazione e comando nel contesto di una inevitabile divisione del lavoro sociale e tecnico, il che comporta ovviamente crescenti differenziali di potere, ricchezza e onori con diseguaglianze annesse, *è chiaro* che esiste. Ma se per "burocrazia" si intende qualcosa che con la sua malefica esistenza impedisce la messa in atto della purissima autogestione proletaria di una utopica democrazia consiliare "comunista", *è chiaro* che non esiste, esattamente come il "flogisto" nella chimica settecentesca, ed è soltanto un modo contorto ed ideologico per non far capire che, data la subalternità culturale e sociale della classe operaia, salariata e proletaria il potere di quest'ultima classe può soltanto esercitarsi attraverso la necessaria mediazione di apparati specializzati di dispotismo sociale statalmente organizzati.

Lungi dall'essere il "capo" dei burocrati, come opinava generosamente ma erroneamente Trotzky, Stalin ne era un terrorizzatore ed uno spauracchio. Gli stessi incresciosi cicli di persecuzione del 1936-1938, che i trotzkisti interpretano come una mattanza di veri rivoluzionari e vecchi bolscevichi, secondo lo storico americano Arch Getty, che vi ha dedicato ampi studi statistici, devono essere interpretati come una "...reazione radicale, anche isterica, contro la burocrazia. I funzionari ben sistemati erano eliminati dal basso e dall'alto, in una ondata caotica di volontarismo e di puritanesimo rivoluzionario".

Il lettore non mi fraintenda. Non intendo certo "giustificare" Stalin (altri lo fanno, come lo storico e filosofo Domenico Losurdo e l'antichista Luciano Canfora, ma non io), e neppure contestualizzare benevolmente l'abbietto sistema dei *gulag*, cioè dei campi di lavoro schiavistico forzato. Tuttavia, il fatto che un singolo studioso, per di più neppure specialista di storia, giustifichi o condanni, fa parte solo del *gossip* della chiacchiera contingente. Ciò che conta è capire la dinamica profonda della destalinizzazione del 1956 di Krusciov.

Per edificare il suo sistema integrato di comando politico sia sull'economia che sulla cultura Stalin aveva dovuto necessariamente costituire un ceto separato di "burocrati comunisti". Ma anche Trotzky, se fosse stato al potere, avrebbe dovuto fare la stessa cosa (ed infatti i trotzkisti, le pochissime volte che si avvicinano alle anticamere del potere, devono necessariamente costituire una burocrazia trotzkista, al di là delle contorsioni ideologiche tragicomiche con cui la giustificano). Lo stesso anarchico Bakunin, arrivato al potere, avrebbe avuto pochi mesi dopo il dilemma se lasciare che tutto andasse in rovina nella confusione generale e nel conflitto pittoresco e sanguinoso fra "comunità anarchiche indipendenti" che non potevano fare a meno di scoprire di avere interessi divergenti e che l'Armonia Prestabilita della Autogestione Salvifica Universale era una favola per bambini (o se vogliamo essere più benevoli, un ideale kantiano della ragion pratica), oppure se non fosse meglio permettere la formazione di uno Stato Anarchico, di una Polizia Anarchica, di un Esercito Anarchico e di una Magistratura Anarchica il tutto unificato dal detto: "Viva l'Ossimoro che ci fa almeno vivere, abbasso la Coerenza che ci porterebbe alla distruzione!".

Stalin era probabilmente consapevole della contraddizione in cui si trovava, e di fatto cercò di risolverla con una *tragica altalena* di promozioni burocratiche e di distruzioni poliziesche. In questo modo non poteva che sottomettersi alla scoperta fatta a suo tempo da Marx, per cui la storia non procede in modo volontaristico sulla base di decisioni dispotiche, sia pure ispirate da un dispotismo sociale egualitario, ma procede secondo regolarità strutturali che non si possono ignorare.

Con la morte del Grande Gatto, i Piccoli Topi cominciarono a ballare. Ovviamente, non erano interessati a smantellare il baraccone staliniano, perché da questo baraccone "comunista" traevano identità sociale e privilegi economici. E possiamo dunque dire che il vero e proprio periodo del Dominio Burocratico propriamente detto in URSS non iniziò nel 1924, come ha sempre sostenuto e tuttora sostiene la tradizione storiografica e politica ispirata a Leone Trotzky, ma ebbe sostanzialmente inizio nel 1956. Ciò provocò la *seconda grande eresia* marxista novecentesca (la prima ovviamente fu quella di Trotzky), e cioè quella del cinese Mao Tse Tung.

17. Il lettore mi permetta qui un innocuo riferimento autobiografico. Chi scrive ha fatto studi di filosofia a Parigi negli anni Sessanta del Novecento, e nel contesto di questi studi ha consolidato la sua adesione teorica al pensiero di Marx. Ebbene, si può dire che Parigi negli anni sessanta fu il luogo in cui furono discussi più in profondità i problemi della legittimità e della coerenza sia della ortodossia comunista filosovietica del tempo sia delle due principali tendenze ereticali (il trotzkismo ed il maoismo, appunto). In Italia di tutto questo non ci fu che un'eco lontana e marginale, perché gli intellettuali rivoluzionari italiani si stavano invece unificando intorno ad una terza eresia marxista, cui possiamo dare il nome unificato di "operaismo", eresia simile al populismo russo ottocentesco, solo che in quel caso si trattava del culto populistico ed irrazionalistico della classe contadina comunitaria, mentre in questo caso si trattava di un analogo (ma a mio avviso ancora più grottesco) culto populistico ed irrazionalistico della classe operaia prodotta dal sistema di produzione prima taylorista e poi fordista. Lungi dall'essere questo un segno di una (inesistente) "superiorità" italiana, questo fu un fenomeno di provincialismo e di arretratezza, perché le vere discussioni strategiche del destino del marxismo del novecento non si compivano nello psicodramma fordista e nel suo posteriore disincanto postfordista, ma si realizzavano invece nel confronto classico fra l'ortodossia e le due eresie, quella vecchia (il trotzkismo) e quella nuova (il maoismo).

Non è certo questa la sede per discutere le specificità del comunismo cinese, sia prima che dopo la presa del potere del 1949. Ciò che conta è che Mao, a partire dal 1956, comprese subito l'essenziale della questione, e cioè che la destalinizzazione di Krusciov nascondeva e copriva un gigantesco fenomeno sociale che decise di connotare in termini di "processo di restaurazione del capitalismo", processo che aveva come suo motore e come sua locomotiva proprio i "revisionisti", e cioè la parte di burocrati comunisti decisi in qualche modo a "restaurare" il capitalismo.

Questa seconda eresia comunista merita un'apposita riflessione, che condurrò nel prossimo paragrafo.

18. I tre lati del triangolo della polemica ideologica in questa fase di decadenza pre-dissolutiva del comunismo in Europa (fase in cui invece – ma non è affatto strano – il comunismo era invece in espansione in Asia, Africa e America Latina) era quindi costituito dalla ortodossia sovietica kruscioviana (e poi brezneviana 1964-1982), dal trotzkismo e dal maoismo (ribattezzato marxismo-leninismo autentico). L'ortodossia sovietica aveva preso la via della dichiarazione unilaterale tautologica (noi siamo il comunismo – il comunismo siamo noi), sintomo questo di una incipiente decadenza ideologica dissolutiva, ed il riflesso sociale di questa decadenza era l'internamento in manicomio dei "dissidenti". Il pazzo, infatti, deve necessariamente pensare che chi non è d'accordo con lui, che non può che avere ragione al cento per cento in quello che dice, sia ovviamente pazzo. A questo punto i pazzi si dividono in due categorie: pazzi senza apparato poliziesco e psichiatrico, e pazzi che invece ne sono dotati. La cosa è certo interessante sul piano politico e giornalistico, ma non su quello filosofico. Il trotzkismo ed il maoismo si dividevano non solo sulle "linee di faglia" di vecchi contenziosi ideologici (il soggetto rivoluzionario per i trotzkisti era sempre la buona vecchia classe operaia alleata con i "nuovi movimenti" di contestazione libertaria di costume, mentre per i maoisti era la buona vecchia classe operaia alleata però preferibilmente con i popoli del terzo mondo in lotta contro l'imperialismo), ma sul problema della cosiddetta "natura sociale dell'URSS". Per il trotzkista belga Ernest Mandel l'URSS era uno stato operaio degenerato, ma pur sempre strutturalmente "socialista", e la burocrazia comunista al potere non era una vera e propria "nuova classe", ma un semplice ceto largamente parassitario che i proletari dei paesi del "socialismo reale" avrebbero prima o poi abbattuto per istaurare la vera democrazia di base di Marx. Per il maoista francese Charles Bettelheim, invece, la burocrazia comunista si era trasformata in una vera e propria "classe", e cioè in una nuova "borghesia", che non poteva ancora legalmente trasmettere ai figli i propri privilegi attraverso contratti di proprietà e lasciti testamentari, data la proprietà ancora formalmente statale dei mezzi di produzione, ma nello stesso tempo organizzava il suo sfruttamento in assenza di proprietà formale sulla base del possesso reale della disponibilità delle strutture produttive di comando.

Come si vede, la dissoluzione del comunismo nel triennio 1989-91 non fu per nulla un "fulmine a ciel sereno", come suggerisce la vulgata mediatica, ma fu analizzata e discussa nei dettagli con almeno trent'anni di anticipo. È bene ricordare questo fatto, perché non c'è identità europea se si asseconda la rimozione di alcuni "punti alti" del dibattito filosofico-politico dell'Europa stessa.

Mao Tse Tung non si limitò a lasciare sulla carta la sua diagnosi ed a metterla in un cassetto. Disponendo della risorsa carismatica ereditata dal suo ruolo politico nella liberazione della Cina fra il 1921 ed il 1949, Mao innescò fra il 1966 ed il 1969 la famosa (e oggi famigerata, soprattutto in Cina) Rivoluzione Culturale. Questa rivoluzione fu peraltro l'evento meno culturale e più anticulturale della storia universale da Tutankhamen a oggi, in quanto si ispirò all'imperatore cinese Ching Shi Huang Ti, che fra il 221 ed il 210 a.C. effettuò il rogo dei libri confuciani e taoisti. Nello stesso modo le guardie rosse maoiste furono istigate da cialtroni brizzolati a distruggere l'eredità culturale della Cina, in nome della Tabula Rasa Comunista e dell'Uomo Nuovo contro l'Uomo Vecchio. Ci sta qui, a fianco dell'elemento grottesco (ve le immaginate guardie rosse greche che distruggono l'Acropoli di Atene schiavistica o guardie rosse romanesche venute dal Trullo o dal Tufello che distruggono la Roma barocca in quanto signorile e feudale!), anche l'insoluto problema del rapporto culturale del marxismo con il passato storico, insieme con la sua idiota tendenza futurista a disprezzare "l'eredità". È triste che un problema tragicamente reale (impedire cioè la "restaurazione" classista) sia stato risolto con la distruzione dell'eredità storica in nome della demenziale utopia nichilista dell'Uomo Nuovo (il quale ovviamente non esiste, ed è solo un delirio onirico di burocrati).

Per quanto mi riguarda, ho creduto nel maoismo, e non me ne vergogno per nulla. Tra l'altro, la diagnosi di Mao aveva previsto con stupefacente lucidità la posteriore evoluzione non solo dell'URSS dopo il 1989, ma della stessa Cina dopo la sua morte avvenuta nel 1976. Ma se qualche corteo urlante di guardie rosse si dirigesse verso i Musei Vaticani per prendersela con Michelangelo o Raffaello, mi spiace, ma chiamerei immediatamente i pompieri con i loro provvidenziali idranti.

A questo punto, però, sunteggerò nel prossimo paragrafo la mia opinione di fondo sulla questione. Passeremo poi all'ubriacone Eltsin e soprattutto a Gorbaciov, il grande pubblicitario della pizza Hut.

19. Il comunismo storico novecentesco si è dissolto per una ragione unitaria, che ho anticipato nel sesto paragrafo e che riformulerò ulteriormente nell'ultimo. Nello stesso tempo, tuttavia, le sue specifiche e differenziate logiche di dissoluzione sono state diverse da paese a paese. Per chiarezza, non potendo qui ovviamente per ragioni di spazio "saltare" dall'Ungheria alla Polonia e dalla Romania all'Albania (ma sarebbe possibile farlo, e sarebbe anche utilissimo per dotare la nuova Europa di una razionale consapevolezza del proprio passato), mi limiterò a tre soli casi esemplari, quello dell'Unione Sovietica, che di tutti è il più paradigmatico ed importante, quello della Cina ed infine quello della nostra amata ma pur sempre marginale e provincialissima Italia.

20. La dissoluzione del comunismo sovietico dal 1956 al 1991, a mio avviso, è dovuta ad un insieme di ragioni, che si possono compendiare paradossalmente in una. Essa è infatti dovuta al suo proprio successo, all'avere cioè creato una società industriale relativamente avanzata (anche se meno del capitalismo che avrebbe voluto "seppellire"), ed una nuova classe media sovietica delle professioni, che si fece poi essa stessa avanguardia della attività distruttrice del gruppo Gorbaciov dal 1985 al 1991. Il discorso sarebbe qui lungo, ma ciò che mi interessa sottolineare, per riprendere la formulazione di Piganiol a proposito del crollo del mondo antico, è che il comunismo non è stato assassinato (corsa agli armamenti imposta da Reagan, sabotaggio ideologico occidentale, spionaggio, eccetera), ma è invece sostanzialmente morto di morte naturale, a causa di patologie originariamente non gravi e tenute sotto controllo e poi acutizzatesi progressivamente fino al collasso. Nel caso dell'URSS, sia pur tenendo conto della precedente crisi demografica segnalata dallo studioso francese Emmanuel Todd, ritengo che i fattori principali della dissoluzione siano stati quattro: il formarsi progressivo di una classe media sovietica con interessi economici oggettivi antisocialisti, la dinamica corruttiva ed implosiva degli apparati "comunisti" davanti al restringimento delle basi produttive che consentivano il loro precedente prelievo parassitario, la passivizzazione completa della classe operaia paradossalmente causata proprio dalla sua "sacralizzazione" ideologica, ed infine, *last but non least*, la questione nazionale come fattore morboso finale della dissoluzione. Cerchiamo di vedere questi quattro elementi strutturali separatamente, sia pure ovviamente con una inevitabile concisione telegrafica.

In primo luogo, la nuova classe media sovietica prodotta dallo stesso sviluppo economico propiziato dal modello staliniano di "economia amministrativa di comando" non aveva di per sé legami diretti con la precedente piccola e media borghesia dell'epoca zarista. Quest'ultima era in gran parte emigrata o era stata effettivamente sterminata a partire dal 1918. Questa nuova classe media sovietica non era infatti in alcun modo "nazionale" (se lo fosse stata, non avrebbe permesso la devastazione del capitalismo di rapina che si è sviluppato dopo il 1991 e che vecchi dissidenti come Solzenitsin e Zinoviev hanno poi denunciato in termini ferocissimi), ma era il prodotto sociale di un sistema culturalmente nichilistico, il dispotismo sociale autoritario dell'epoca staliniana. Questa nuova classe media sovietica, del tutto priva di radici patriottiche nazionali, doveva necessariamente trovare la sua identità relazionandosi simbolicamente con gli USA e con il modello di capitalismo incontrollato e senza freni. Chi allora credeva che questa classe fosse interessata ad un modello di capitalismo temperato e regolato di tipo tedesco o a un modello di socialdemocrazia assistenziale di tipo scandinavo era veramente ingenuo e "fuori dal mondo". Nessuna accumulazione capitalistica primitiva può essere fatta ispirandosi a Stoccarda o a Stoccolma. Ed infatti così è stato.

Gli apparati degenerati della burocrazia comunista, pur essendo intrecciati e contigui con la nuova classe media sovietica, non devono essere frettolosamente identificati con quest'ultima. Mentre la nuova classe media sovietica aveva maturato un vero odio culturale ed antropologico per il sistema (e del resto ricordo alcuni miei viaggi turistico-amorosi giovanili in Ungheria e Polonia in cui al mio utopistico "comunismo" parigino i miei coetanei locali opponevano un anticomunismo feroce e metafisico), gli apparati degenerati e disincantati della burocrazia comunista vivevano del "grasso che colava" del sistema dell'economia pianificata, che però era inefficiente perché c'era poca innovazione tecnologica, i collettivi di lavoratori (giustamente, peraltro) battevano la fiacca, e dove sarebbero bastati cento lavoratori ce n'erano cinquecento per garantire la piena occupazione, bastione ideologico irrinunciabile del "comunismo". Quando il grasso cominciò a non colare più, è evidente che questo gruppo sociale, che prima era ostile alla nuova classe media sovietica liberale e privatizzatrice, co-

minciò ad avvicinarsi ad essa. Da questo gruppo sociale proveniva peraltro quel ceto manageriale "statale", vagamente patriottico, che è oggi la base sociale e politica di Putin, e non poteva amare il precedente orso siberiano ubriaco Eltsin, che nel suo decennio di potere dissolutore 1991-1999 regalò l'intero patrimonio costruito da tre generazioni ad alcuni "baroni ladri".

In terzo luogo, chi si stupisce che la classe operaia sovietica, prima vittima sociale e politica della restaurazione capitalistica in Russia, non si sia di fatto opposta e si sia lasciata togliere anche le mutande, non capisce che la libertà di organizzazione, lungi dall'essere una presunta "sovrastruttura" piccolo-borghese, è invece la "struttura" di qualsiasi comunità politica moderna. La classe operaia, vezzeggiata dal regime, rinchiusa in giganteschi *combinat* autosufficienti, pagata sostanzialmente come (o poco meno) i medici e gli ingegneri, e molto più dei maestri e dei professori, era stata di fatto espropriata di ogni possibile espressione politica autonoma, e non aveva più nulla a che fare con il mitico "proletariato" che settant'anni prima aveva permesso a Lenin di fare la rivoluzione del 1917 e di vincere la guerra civile del 1918-19121.

In quarto luogo, il fatto che la vecchia URSS si sia spaccata secondo "faglie" nazionali *non* significa per nulla che sia stata la "questione nazionale" a dissolverla. Al contrario. Su questo gli equivoci sono particolarmente diffusi, ed è bene allora cercare di chiarirli. La vecchia URSS di Stalin e la vecchia Yugoslavia di Tito *non* erano affatto delle "prigioni di popoli", come sostiene oggi una valutazione generalizzata frettolosa ed ingenerosa (anche se non contesto momenti di "ingiustizia", come verso i tedeschi del Volga ed i ceceni in URSS e verso gli italiani ed i bulgari in Yugoslavia), ma hanno invece rappresentato nell'essenziale dei modi abbastanza razionali di risolvere il problema di convivenze territoriali mescolate di comunità multinazionali senza ricorrere al metodo negativo della espulsione etnica (e rimando su questo alle considerazioni già svolte nella Introduzione di questo scritto). Certo, i paesi baltici non avrebbero voluto stare nell'URSS, e la loro annessione fu dovuta solo a ragioni geopolitiche, e non certo a ragioni democratiche. Ma se veramente la vecchia URSS si fosse frantumata per ragioni squisitamente nazionali, allora Russia, Ucraina e Bielorussia, che fanno indiscutibilmente parte di un'*unica* ed indivisibile nazione russa (la Russia è nata come nazione unitaria a Kiev mille anni fa), *non* si sarebbero divise, e lo stesso Kazakhstan sarebbe rimasto probabilmente unito a Mosca (ho letto che i kazaki, salvo errore, non superano il 29% della popolazione del Kazakhstan). Del resto quanto dico qui fu già detto in modo cristallino da Solzenitsin rientrato dall'esilio. Se dunque Mosca, Kiev e Minsk si sono divise, ed è come se si fossero divise Milano, Roma e Napoli, ciò non è avvenuto certo per ragioni "nazionali", ma perché i ceti politici burocratici del comunismo in dissoluzione, ansiosi di avere una loro base territoriale per effettuare la spartizione selvaggia del bottino, hanno preferito la via dello spezzettamento "sovrano" alla via del mantenimento di uno stato federale efficiente, che avrebbe comunque limitato, anche se non impedito, la strada del piglia-piglia, arraffa-arraffa, eccetera.

Questo però in Cina non è avvenuto. E perché non è avvenuto, ed è anche improbabile che avvenga in futuro, cercherò di chiarirlo nel paragrafo seguente.

21. Il punto di partenza per capire la Cina sta in ciò, che questa nazione-continente *non* ha avuto un passato storico di tipo europeo, e quindi occorre esaminarla *iuxta propria principia*. L'Europa ha alle spalle una serie di invasioni indoeuropee, normanne, saracene ed ungheresi, una articolata civiltà celtica, germanica e slava, una civiltà schiavistica greca e romana, un sistema feudale e signorile a legittimazione religiosa durato più di un millennio. La Cina invece non ha avuto nulla di tutto questo, ma ha invece conosciuto, dopo un periodo di stati combattenti durato un mezzo millennio, un impero unitario fondato sulla gestione della riproduzione di un modo di produzione asiatico, con una filosofia unitaria religiosizzata al posto di una religione monoteistica (il confucianesimo), e con la necessità imprescindibile di compiere lavori idraulici regolari per impedire la devastazione del territorio agricolo. Nello stesso tempo, la classe dei funzionari di stato (i cosiddetti "mandarini") ha sempre impedito ai mercanti di conquistare il vero e proprio potere politico, come invece è avvenuto nell'Inghilterra settecentesca. E potremmo ancora continuare nell'elencazione delle differenze, ma qui ci interessa solo capire come sia stato possibile che in Cina il passaggio dal socialismo al capitalismo sia avvenuto e stia avvenendo proprio sotto la direzione politica monopolistica ed indiscussa dello stesso partito comunista.

Si tratta, a mio avviso, di un episodio razionalmente spiegabile sulla base della preventiva conoscenza della dinamica di sviluppo del modo di produzione asiatico, che presenta caratteri estremamente specifici. In Cina a favorire il mutamento di sistema sociale che si è avviato a partire dalla morte di Mao e del colpo di stato che un mese dopo ha abbattuto la direzione maoista (diffamata come "banda dei quattro") non è stata una nuova classe media di tipo sovietico (che avrebbe certamente distrutto l'unità del paese e che si stava apprestando a farlo nel corso dei moti del 1989, che per fortuna dell'unità del paese la direzione politica dello stato riuscì ad impedire), ma è stata la stessa classe burocratica "comunista", che si è ispirata al mandarinato autoritario confuciano dei Ming ed in parte anche al precedente dispotismo del primo imperatore Chin. Mao aveva perfettamente diagnosticato il problema, perché conosceva i suoi polli. Ma il modo barbarico, idiota e distruttivo con cui scagliò i giovani fanatizzati contro l'intera tradizione contribuì, dopo una apparente ed instabile vittoria, a far vincere i suoi avversari.

Un gigantesco sviluppo economico di tipo indubbiamente capitalistico, unito alla messa in opera di grandi lavori pubblici (soltanto nel 2006 la diga sul Fiume Azzurro e la ferrovia Cina-Tibet), il tutto sotto la direzione di un partito comunista che non ha cambiato formalmente né il nome né l'ideologia, sarebbe *impensabile* nella tradizione europea. Ma, appunto, la tradizione cinese *non* è europea. E qui la "lunga durata" della storia è più ricca di insegnamenti della semplice polemica ideologica a breve termine.

22. L'Italia è un paese del tutto marginale e secondario nello scacchiere mondiale, ma dal momento che questo studio esce in lingua italiana e per lettori italiani (salvo auspicabili traduzioni) sarebbe sbagliato non proporre alcune note sulla storia del comunismo italiano, o più precisamente sulla sua dissoluzione. Siccome non sono nato ieri, so bene che sulla Cina posso permettermi di dire tutto quello che voglio, mentre ciò che dirò sull'Italia susciterà certamente dissenso, sdegno, irritazione, eccetera. Mi dispiace, ma non so proprio cosa farci. È giunto infatti il momento della "libera adrenalina", e cioè della liberalizzazione dell'irritazione. Meglio irritati che sedati dai tranquillanti. Ciò che dirò va controcorrente nel mondo della sinistra pia e politicamente corretta, che ha deciso di abbandonare il metodo di Marx per adottare il metodo espressionistico di Dario Fo e di Nanni Moretti, ma è noto che *oportet ut scandala eveniant*.

Non vi è qui lo spazio per spiegare in dettaglio le ragioni per cui in Italia, a differenza della stragrande maggioranza degli altri paesi europei, l'organizzazione politica comunista prevalse dal 1943 al 1991 su quella socialista o socialdemocratica. Le ragioni di tipo storico sono molte, ma qui le compendierò in due sole, e cioè da un lato la forza inerziale della tradizione massimalistica del socialismo italiano, e dall'altro il ruolo decisivo dei comunisti nella lotta antifascista fra il 1943 ed il 1945, grazie anche all'enorme prestigio simbolico della Russia di Stalin. A queste due ragioni se ne aggiunse una terza, legata alla grande saggezza politica di Palmiro Togliatti, che rinunciò alla costruzione di un partito comunista tradizionale di tipo esclusivamente operaio in favore di un modello più "largo", sia in senso sociale (ceti medi e non solo classe operaia, contadini medi e non solo braccianti e mezzadri) sia in senso culturale (crocianesimo e gentilianesimo di "sinistra", chiamati "storicismo marxista", e non materialismo storico e dialettico secondo i manuali sovietici di partito). Questi tre fattori uniti insieme, ed altri meno importanti, furono alla base del piccolo "miracolo" del partito comunista italiano, che riuscì a "vendere" per alcuni decenni un'immagine "diversa" dal resto del comunismo mondiale.

Si trattava di un *look* del tutto immaginario. Il comunismo italiano si sciolse "in tempo reale" fra il 1989 ed il 1991, esattamente come la sua casa madre sovietica, laddove altri partiti comunisti più "operai" (quelli francese, greco, portoghese, eccetera) si sono mantenuti fino ad oggi, sia pure ridotti ad una funzione del tutto marginale e testimoniale. Il partito ideologicamente più anti-sovietico restò sempre il partito strutturalmente più simil-sovietico. Si trattava di uno strano ibrido a struttura organizzativa di tipo staliniano ed a funzione sociale complessiva di tipo socialdemocratico, che solo l'immaginazione pubblicitaria italiana (la stessa di Gucci, Prada e Versace) poteva "vendere" all'estero come qualcosa di unico e di eccezionale.

Un simile partito non poteva ovviamente fare chiarezza su se stesso, e doveva intrattenere un'ideologia illusoria di appartenenza di "unico partito degli onesti in un paese di ladroni", che poi servì a

lungo da De Gasperi a Craxi a Berlusconi, in quanto il conflitto fra Eterna Onestà ed Eterna Disonestà è per sua stessa natura interminabile. Questo partito funzionò certamente da "camera di decompressione" della tradizione di massimalismo e ribellismo italiano, e questo può anche essere considerato positivo, a meno che lo si presenti come "via italiana al socialismo". La sua filosofia identitaria si basava su di una sorta di storicismo progressista ed ottimistico, per cui la storia "lavorava" in favore degli operai e dei proletari e contro i padroni, cui si attribuiva con un'incongruenza *a posteriori* addirittura demenziale una supposta incapacità di sviluppare le forze produttive (il marxismo smithiano di cui ho prima parlato). Tutto ciò non poteva che logorarsi dopo il 1958, e cioè dopo l'inizio del cosiddetto *boom* economico italiano.

E tuttavia la forza elettorale ed organizzativa del comunismo italiano dopo il 1958 non solo diminuì, ma anzi addirittura aumentò. Come spiegare questo apparente paradosso? Lo si spiega, appunto, con il fatto che il paradosso era solo apparente. Dal 1958 al 1976 circa, infatti, il PCI riuscì molto abilmente ad uscire dal precedente ghetto ideologico "populistico" e a diventare il principale rappresentante delle esigenze di modernizzazione del costume dei nuovi ceti medi italiani creati dal *boom* economico, senza peraltro perdere (ed anzi incrementando) le rappresentanze della classe operaia delle grandi fabbriche ansiosa non certo di "rivoluzione", ma di integrazione sociale paritaria nella società italiana, ormai non più "borghese" ma pienamente e solo capitalistica.

Lo studioso cattolico Augusto Del Noce fu sostanzialmente il solo che capì la dinamica del passaggio dall'utopia socialista alla funzione di modernizzazione "radicale" del costume, in una dinamica che va da Zapata a Zapatero (e cioè dalla riforma agraria armi in pugno al matrimonio gay) e da Antonio Gramsci ad Emma Bonino. Non c'è qui lo spazio per discutere i punti forti ed i punti deboli della sua interpretazione. È sufficiente concludere che non c'è nulla di più chiaro e semplice del passaggio di Giorgio Napolitano dall'organizzazione delle lotte bracciantili "rivoluzionarie" (ed aggiungo anche, un po' perfidamente, dall'espulsione dal PCI nel 1969 di Rossana Rossanda per "anticomunismo") alla funzione onorifica di presidente della repubblica italiana nel 2006. Solo un inguaribile paranoico o un settario incurabile può leggere questo avvenimento in chiave di "tradimento". Non c'è stato ovviamente nessun tradimento. C'è stato solo un processo storico che il buon vecchio metodo di Marx permette di concettualizzare in modo chiaro e limpido.

23. Abbiamo ora tutti gli elementi teorici e storici per comprendere il cosiddetto "fenomeno Gorbaciov" (1985-1991). Si è trattato di un fenomeno di "condensazione storica" del tutto analogo (ed ecco ancora la vecchia e cara analogia storica), sia pure rovesciato di 180 gradi, alla "condensazione storica" che aveva permesso la rivoluzione di Lenin (1917-1921). Un esame comparativo anche se sommario delle due "condensazioni storiche" ci può essere di aiuto nella comprensione.

La rivoluzione russa del 1917, ed ancor più la successiva guerra civile fra il 1918 ed il 1921, non avevano avuto praticamente *nulla* a che fare con le ipotesi storiche di Marx e con la dottrina marxista codificata fra il 1875 ed il 1895. In questo senso fu molto acuto il giovane Antonio Gramsci che scrisse di "rivoluzione contro il *Capitale*" (di Marx, naturalmente), intendendo una rivoluzione che si era svolta contro tutti gli schemi deterministici e meccanicistici consolidatisi nel "marxismo smithiano" dello sviluppo delle forze produttive capitalistiche (ed infatti il "papa rosso" Kautsky smentì immediatamente che avesse a che fare con il "vero" marxismo, sostenendo che si era trattato di "golpismo blanquista"). In realtà la base di tutto era stata l'unione dinamica fra una "condensazione oggettiva" (sconfitte militari russe fra il 1914 ed il 1916, malcontento nell'esercito, desiderio diffuso fra i contadini di una ripartizione radicale egualitaria delle terre, estraneità della classe operaia ai valori religiosi tradizionali, complotti della borghesia liberale russa filo-occidentale contro gli apparati statali zaristi, eccetera) ed una "iniziativa soggettiva" da parte di Lenin ispirata non certo a Marx quanto alla teoria della "virtù politica" intesa come capacità di cogliere il "momento buono" che risale a Machiavelli e più in generale al pensiero politico classico.

Anche la restaurazione capitalistica del periodo 1985-1991 fu frutto di una irripetibile "condensazione storica". Vent'anni prima non sarebbe stata possibile, ed è anche del tutto plausibile che vent'anni dopo il sistema avrebbe potuto trovare forme di rinnovamento radicale al suo interno. Ma questa, direbbe Croce, è storia con i *se* e con i *ma*, ed è quindi solo fantapolitica del tutto illegittima.

Ciò che conta è che si "condensarono" fattori esterni secondari (corsa agli armamenti imposta da Reagan, eccetera) e fattori interni dominanti che ho prima enumerato (e che qui ripeto: crescita di una nuova classe media sovietica con valori antisocialisti ed individualistici mutuati dall'occidente, sbandamento della classe burocratica dello stato-partito per la stagnazione della produzione economica e con la conseguente diminuzione del "grasso che colava" per la propria riproduzione ipertrofica e parassitaria, neutralizzazione integrale della classe operaia resa politicamente inerte, acutizzazione delle questioni nazionali come nuovo spazio geografico di costituzione territoriale di un nuovo blocco sociale capitalistico).

A questi quattro fattori potremmo aggiungerne anche un quinto, e cioè la completa sparizione culturale del marxismo in URSS, il paese in cui il marxismo contava *meno* del mondo intero. Questa mia affermazione potrà sembrare arrischiata e paradossale, se si pensa che il "marxismo", almeno ufficialmente, era stato per più di mezzo secolo l'asfissiante ideologia unica obbligatoria del regime, con cattedre e discipline differenziate (economia politica socialista, comunismo scientifico, materialismo dialettico, materialismo storico, ateismo scientifico, eccetera). Ma, appunto, questa mia affermazione sembrerà meno arrischiata se si riflette solo un poco sull'essenza della questione. Il marxismo, che è un insieme di metodi di analisi e di contenuti etici egualitari, ha bisogno per esistere e per riprodursi della più assoluta libertà (giuridicamente garantita) di interpretazione e di discussione. Il fatto che il marxismo per sua natura si divida in scuole rivali non è per nulla patologico, ma del tutto fisiologico, in quanto a suo tempo lo stesso Hegel scrisse che un partito filosofico mostra di essere vittorioso proprio perché è in grado di farsi carico della sua divisione. E questo è del tutto evidente anche alla luce del senso comune, in quanto solo un pensiero settario, minoritario ed ultramarginale non può farsi carico di una sua scissione che lo annienterebbe. Ma dal tempo di Stalin in URSS negli anni trenta (anche se negli anni venti c'era ancora stata in URSS una discussione di differenti scuole "marxiste", che era evidentemente il raddoppiamento ideologico pluralistico dell'economia mista istituita nel 1921 dalla NEP) il marxismo era stato completamente sterilizzato, in quanto in tutti i campi del pensiero era stata imposta *una ed una sola* soluzione.

Ora, non c'è bisogno di essere un medico specialista per capire che se io costringo in una morsa di ferro le gambe e le braccia di un atleta, e cioè organi la cui funzione è proprio il movimento, avrò una necrosi galoppante ed infine la morte degli organi stessi. Per questa ragione – mi si permetta un'osservazione personale – ho sempre trovato vagamente comica l'opinione diffusa nei paesi occidentali, per cui nei paesi comunisti avrebbe dominato il "marxismo". Personalmente fra il 1965 ed il 1990 il "marxismo" l'ho sempre trovato a Francoforte, Parigi, Torino, Milano, Atene, e persino dove era ufficialmente "illegale" come a Madrid, Lisbona e Istambul, ma quando mi trovavo a Budapest o a Varsavia chiudevo il becco, perché sapevo perfettamente che dichiararsi "marxisti" equivaleva a dichiararsi membro della brigata SS Nibelungen in un ambiente di cooperatori comunisti di Reggio Emilia. C'erano ovviamente anche dei "marxisti" indipendenti in questi paesi (Kosìk in Cecoslovacchia, il gruppo Praxis in Yugoslavia, la scuola di Nowak in Polonia, Rudolph Bahro nella DDR, eccetera), ma erano emarginati e sottoposti a vigilanza poliziesca in un modo da noi del tutto impensabile. E questo non è un caso, perché il marxismo, lo si condivida o no, è pur sempre un pensiero che cerca di trovare la verità nella riproduzione di una società, mentre i baracconi socialisti atrofizzati non potevano per loro stessa natura fare verità su loro stessi. Le chiese possono infatti sopportare tutto e flessibilizzare le discussioni il più possibile, ma non possono giungere fino al punto di "tollerare" scuole teologiche che dicono che Dio non esiste ed è una semplice creazione della mente umana, oppure in subordine che Dio magari esiste, ma per adorarlo è sufficiente la coscienza individuale del singolo mentre tutti gli apparati clericali sono inutili per la salvezza.

Il lettore mi deve scusare se mi sono fermato un po' troppo a lungo su questo tema della "inesistenza del marxismo nel comunismo reale", ma vi era qui un tenace equivoco da sfatare.

24. Voleva Gorbaciov la restaurazione capitalistica selvaggia che poi c'è stata, oppure è più plausibile pensare che avrebbe preferito una transizione guidata e *soft* ad sviluppo capitalistico di tipo "cinese" che non implicasse la frammentazione geografica dell'URSS e la fine del suo precedente potere geopolitico?

Si tende in generale a rispondere nel secondo modo, ma personalmente non sono d'accordo ad impostare così la questione. Gorbaciov non era infatti un "filosofo" che lavora di fronte ad uno schermo di *computer* o di fronte ad un foglio bianco, ma uno statista politico che deve essere giudicato non sulla base delle sue intenzioni soggettive, ma esclusivamente sulla base dei suoi risultati. In base a questo criterio, l'unico plausibile, Gorbaciov è stato uno dei peggiori uomini politici della storia universale dai Sumeri ad oggi, a meno che si accetti l'ipotesi che volesse fin dal principio (come i suoi collaboratori Yakovlev e Shevarnadze, che lo hanno poi apertamente ammesso scrivendo le loro memorie) la dissoluzione integrale del sistema. Chi scrive non è certamente entrato nella sua (poco interessante e certamente mediocre) struttura psichica, e quindi non posso rispondere. So però che non è mai del tutto un caso se un certo tipo umano in un certo momento storico si trova o non si trova in un certo posto di comando. Chi conosce o ha conosciuto le procedure di cooptazione e di carriera all'interno delle strutture dei partiti comunisti novecenteschi sa bene che i cosiddetti "meriti" intellettuali non hanno mai contato nulla, perché non è mai esistito un fenomeno meno "meritocratico" del comunismo (che pure in teoria avrebbe dovuto sostituire ai privilegi per nascita i meriti individuali), in quanto il criterio fondamentale dell'avanzamento è sempre e solo stato la scelta di una cordata fra le altre, la fedeltà a questa cordata, la prontezza nell'abbandonare questa cordata in tempo in caso di sconfitta politica, ed infine la vittoria darwinianamente intesa sui concorrenti all'interno della cordata stessa. La storia di Gorbaciov fino al 1985 è una storia di cordate all'ombra del potere di Breznev. Tipi umani del genere non sarebbero neppure in grado di gestire con successo una drogheria.

E tuttavia la "personalizzazione" in Gorbaciov della questione della dissoluzione del comunismo storico novecentesco sarebbe una sciocchezza, come se dessimo la colpa della dissoluzione dell'impero romano al povero Romolo Augustolo. È sempre e solo la "condensazione" degli elementi storici prima ricordati che ci aiuta a spiegare il tutto.

25. Prima di chiudere questo terzo capitolo con l'ipotesi di fondo che ho preannunciato nel precedente sesto paragrafo, mi permetto di porre questa domanda: è stata la dissoluzione del sistema di stati del comunismo storico novecentesco una vittoria epocale della libertà oppure è stata solo una vittoria tennistica del capitalismo, e solo del capitalismo?

Che sia stata una vittoria epocale e strategica del capitalismo, e per di più nella forma della sua globalizzazione neoliberale militarmente garantita da un nuovo impero unilaterale svincolato dal diritto internazionale fra stati è difficile negarlo, perché la sua evidenza è sotto gli occhi di tutti. Che questo nuovo mondo sia peggiore o migliore del vecchio è ovviamente opinabile e soggetto a valutazioni personali e di gruppo, e nel prossimo quarto ed ultimo capitolo dirò anche la mia personale opinione in proposito, perché fa parte dell'etica della comunicazione il non nascondere al lettore le opinioni profonde di chi scrive. Ma limitiamoci qui al vecchio problema della "libertà".

È certo facile dire che non esiste una libertà in generale, e che per la signora moldava che al tempo del socialismo reale era pur sempre una impiegata "garantita", sia pure a basso reddito, e che ora deve andare all'estero come "badante" per occuparsi di anziani stranieri, la semplice libertà di pubblicare riviste di opposizione non solo non ha senso, ma è anche una macabra presa in giro. C'è però un fatto, che i nostalgici del comunismo in occidente farebbero molto male a censurare per continuare ad adorare il loro feticcio. E il fatto sta in ciò, che questi popoli avrebbero potuto resistere in massa alla restaurazione ultracapitalistica (avvenuta non nella forma "svedese", ma in quella di Attila re degli Unni), e *non* lo hanno fatto. E allora delle due l'una: sono stupidi, ed allora hanno avuto quello che tutti gli stupidi si meritano; oppure evidentemente il tipo di eguaglianza livellata ed antimeritocratica, unita ad sistema asfissiante di controllo dei modi di vita, aveva smesso di soddisfarli, pur ammettendo (come io ammetto) che li aveva invece soddisfatti in un precedente momento di "penuria" assoluta della loro situazione.

È questa la ragione per cui, pur negando recisamente che si sia trattato crocianamente di una "vittoria della libertà" (mi dispiace, ma a questo proprio non arrivo), devo ammettere che *anche* la questione della libertà ha finito con il giocare un certo ruolo. Con questo, non mi sogno neppure di affermare, con i vecchi e nuovi neoliberali di cui ho parlato nella Premessa, che il sistema capitalistico ha vinto *per sempre*. Nella storia, e lo si scriva sulle pietre e sulla carta, *niente è mai per sempre*. Ma le

vittorie e le sconfitte possono durare secoli ed intere generazioni, e pertanto il "per sempre", che non esiste nella storia universale dell'uomo, esiste invece per le singole vite concrete. E come per tutte le cose, bisogna pur sempre alla fine farsene una ragione.

26. Concludiamo allora con l'ipotesi storica riassuntiva promessa in precedenza. Che cosa è stato, visto in un'ottica di filosofia generale della storia dell'uomo, il comunismo storico novecentesco realmente esistito (1917-1991) che appare oggi un fenomeno concluso e conchiuso? Elenchiamo allora sommariamente quattro punti:

1) In una prospettiva millenaria, che parte cioè dall'antica Mesopotamia, dall'antico Egitto e dall'antica Cina, il comunismo storico novecentesco, lungi dall'essere stato un aberrante incidente di percorso dell'eterna storia della libertà umana oggi sfociata in un dominio economico oligarchico delle multinazionali, è stato il tentativo complessivo geograficamente più vasto e socialmente più profondo di affermare il dominio politico, economico e culturale stabile delle classi oppresse e dominate. Ciò ne costituisce, a mio avviso naturalmente, la legittimità storica integrale, che nessun "eccesso" e nessun "crimine", sia pur inaccettabile e deplorevole, può cancellare.
2) Il fatto però che una classe oppressa e dominata sia appunto ingiustamente oppressa e dominata non ne fa con questo automaticamente una classe globalmente capace di conseguire un'egemonia stabile sulla riproduzione sociale complessiva. Marx ed il marxismo successivo hanno riflettuto sulle profonde ragioni storiche per cui le classi oppresse e dominate precedenti (schiavi, servi della gleba, comunità contadine tributarie, popoli colonizzati, eccetera) non sono state in grado di conseguire questa egemonia, ed hanno creduto in base ad argomenti razionali (ma rivelatisi errati) che facesse eccezione la nuova classe operaia, salariata e proletaria evocata dallo stesso sviluppo capitalistico.
3) Si è trattato di un errore scientifico, del tutto correggibile. Le classi operaie, salariate e proletarie non sono, o almeno fino ad ora non hanno mostrato di essere, dei gruppi sociali capaci di conseguire un'egemonia stabile e vincente sulla società nel suo complesso.
4) Questo, però, non significa che in un futuro indeterminato, ma pur sempre possibile, non si formino nuove aggregazioni sociali classiste di tipo nuovo e per ora largamente imprevedibile, che si mostrino in grado di portare a termine *con successo* la formazione di una società più giusta, equa e solidale. Quando tutto ciò sarà fatto allora, e solo allora, lo stesso bilancio storico del comunismo storico novecentesco (1917-1991) potrà essere nuovamente ripreso con maggiore equità e senso della prospettiva.

CAPITOLO QUARTO

Il problema dell'identità politica e culturale dell'Europa oggi. È possibile una sua interpretazione alla luce della tradizione culturale del marxismo critico? Una possibile ed auspicabile rivoluzione europea presuppone ed insieme coincide con il conseguimento della sua piena indipendenza

1. Nel 1953 gli operai di Berlino Est si ribellarono contro il regime comunista del tempo a causa delle alte quote di produzione imposte dai dirigenti del partito della SED. Le truppe sovietiche intervennero, ci furono dei morti, ed alla fine la rivolta fu sedata. Il partito comunista tedesco, al potere nella Repubblica Democratica Tedesca (DDR), emanò un comunicato in cui fra le altre cose diceva che il popolo aveva deluso le aspettative che il partito aveva riposto in lui.

Il poeta e commediografo Bertolt Brecht, che pure era di simpatie comuniste dichiarate e vicino al regime, scrisse che il partito, dopo aver verificato la sua delusione rispetto al popolo, avrebbe dovuto sciogliere il popolo stesso e nominarne un altro. A distanza di più di mezzo secolo, considero questa dichiarazione di "umor nero" di Brecht uno dei punti più alti della satira politica del novecento.

Si dirà che tutto questo fa parte del passato "ideologico" del Secolo Breve (1914-1991), che è di moda oggi (ma domani chissà?) liquidare come cattivo secolo ideologico del predominio delle idee utopico-totalitarie, confondendo così l'irrilevante elaborazione del lutto della generazione sessantottina (attualmente al potere nelle strutture politiche, giornalistiche ed editoriali in Europa) verso il precedente delirio estremistico del periodo 1968-1976, con un serio bilancio epocale dell'intero secolo. Non è affatto vero. Se infatti si legge la *stragrande maggioranza* dei commenti del circo mediatico-culturale europeo "autorizzato" dopo i referendum del 2005 in Francia ed Olanda, referendum in cui fu respinta la stesura della Carta Costituzionale Europea confezionata da una ristrettissima oligarchia politico-intellettuale politicamente corretta, si vedrà che quanto detto da Brecht del 1953 è ancora tristemente attuale. Anche nel 2005, infatti, si è deciso di sciogliere i popoli europei veramente esistenti e di nominarne degli altri più "malleabili". A questa vergogna, incompatibile con ogni reale "europeismo", dedicherò questo quarto ed ultimo capitolo, che spero sia percepito come il più "irritante" di tutti.

2. Nel maggio e nel giugno 2005 i popoli prima della Francia e poi dell'Olanda sono stati chiamati ad approvare oppure a respingere per *referendum* un testo di costituzione europea stilato da una ristrettissima commissione di politici, quasi tutti ormai pensionati in una sorta di "cimitero per elefanti". Ebbene, nonostante una drammatizzazione artificiale e grottesca della stragrande maggioranza del circo mediatico europeo, in cui i *Sì* erano connotati come virtuosa accettazione dell'Europa ed i *No* come ambiguo e retrogrado anti-europeismo, i *No* hanno avuto la maggioranza. Da questo fatto, perché si tratta pur sempre di un fatto, io ne ho tratto alcune interessanti conseguenze, che compendierò qui per brevità in due soltanto.

In primo luogo, il Circo Mediatico Unificato (CMU) *non* è onnipotente. Sapevo da tempo che non era onnipotente, ma oggi vanno di moda sciagurate teorie sul potere assoluto del Grande Fratello, inteso non come insieme di plebei narcisisti ed esibizionisti che si mostrano in televisione ma come apparato mediatico televisivo e cartaceo di supporto "colto". Ebbene, il Grande Fratello certamente esiste, ed è particolarmente "performativo" nella manipolazione su temi che alla stragrande maggioranza della gente non interessano perché vengono percepiti come lontani ed "ideologici" (conflitto israelo-palestinese, guerre in Afganistan ed in Irak, malvagità dei dittatori in Corea del Nord, Birmania, Venezuela e Iran, e via manipolando), salvo poi a scoprire che sono vicini quando cominciano a scoppiare le bombe in casa. Il Grande Fratello non è invece performativo quando tocca argomenti che la gente capisce da sola perché toccano la vita quotidiana ed il suo portafoglio. Nel caso del voto negativo francese ed olandese (senza contare quelli scandinavi, che restano i paesi in cui l'idea di Europa è meno popolare, perché viene identificata con l'indebolimento del *welfare*, la disintegrazione della comunità, l'immigrazione selvaggia e la delinquenza galoppante) il circo mediatico è rimasto prima

stupefatto, ed ha poi cercato di reagire con una sorta di Virtuoso Estremismo di Centro (VEC), per cui questo voto negativo orribile ed increscioso era dovuto alla convergenza viziosa degli "estremismi" di Sinistra e di Destra, l'estremismo di sinistra timoroso dell'indebolimento delle reti nazionali di *welfare*, e l'estremismo di destra timoroso dell'immigrazione selvaggia e della corrispondente possibile perdita dei profili identitari nazionali.

Tutto ciò richiede un piccolo commento. I virtuosi missionari televisivi e cartacei dell'estremismo di centro non lo sanno, ma danneggiano pesantemente quella stessa causa che dicono a parole di difendere, e cioè la causa dell'Europa. Il fatto che abbiano potuto convergere in una comune negazione "politica" argomenti e persone sia di destra che di sinistra, lungi dall'essere un elemento congiunturale di ambiguità, deve essere considerato un incredibile elemento di forza, perché la collaudatissima protesi di manipolazione politologica *Destra versus Sinistra e viceversa*, protesi già culturalmente in crisi da decenni e dopo la fine del comunismo storico novecentesco 1917-1991 in vera e propria caduta libera, ed in più protesi assolutamente "sistemica" perché permette di concentrare la sovranità politica assoluta in un 20% di estremisti di "centro" lasciando i due rispettivi 40% alle irrilevanti, pittoresche ed identitarie ali "ideologiche", è stata infranta e resa impotente ad incanalare i "flussi d'opinione" registrati dall'apparato sondaggistico.

Tocchiamo però qui un punto delicatissimo, su cui l'intero quarto capitolo è costruito. E potremo allora formulare così il problema: chi si interessa veramente all'Europa, e la intende correttamente come etnogenesi in corso di una realtà unitaria non ancora costituitasi ed anzi ancora lontana dal farlo, si abitui a nutrire un sano sospetto politico e metodologico verso i conformisti, gli estremisti di centro, i politicamente corretti, i politici riciclati non importa se di destra e/o di sinistra, le agenzie pubblicitarie, eccetera; costoro, anche se se ne riempiono la bocca, non faranno mai l'Europa, ed anzi finiranno con il distruggerla, perché la renderanno odiosa ed antipatica alle persone comuni; chi si interessa veramente all'Europa presti piuttosto orecchio ai disturbatori, ai rompiballe, agli intellettuali non omologati, politicamente scorretti ed anzi scorrettissimi, ed in più del tutto estranei ai circuiti "assistiti"; non ne potrà che venir fuori qualcosa di buono per la stessa causa europea.

Il marxismo è stato per più di un secolo un tafano fastidioso per tutte le apparenti sicurezze dell'Estremismo di Centro. Cercherò allora di "applicare" questo marxismo (ovviamente, intendo con questo la mia interpretazione, perché non c'è più un *copyright* depositato a Mosca o Pechino, come ai tempi della mia gioventù) alle principali questioni politiche di attualità. Prima, però, visto che ho iniziato con Bertolt Brecht, continuerò con lui.

Un personaggio di una delle più brillanti operette di Brecht, *Dialoghi di Profughi*, dice ad un amico: "I marxisti danno a credere di aver risolto *tutti* i problemi economici e filosofici che esistono al mondo, ma non si rendono conto di indebolire così la loro stessa propaganda. Se infatti una teoria afferma di poter risolvere tutti i problemi, perderà immediatamente di interesse. Sarebbe invece meglio che i marxisti fingessero di *non* avere ancora risolto tutti i problemi, in modo da suscitare interesse nelle persone intelligenti, incitandole a cercare di risolverli".

Brecht alludeva al marxismo staliniano degli anni trenta, che aveva elaborato un catechismo che risolveva ogni cosa. Ma ciò che nasce prima come tragedia si ripresenta in un secondo tempo come farsa. Esistono oggi molti europeisti di tipo inconsapevolmente "staliniano", che ritengono di aver risolto in linea di massima tutti i problemi di costruzione dell'Europa, e sentono l'incontenibile pulsione a "sciogliere" i popoli che non li capiscono ed a nominarne degli altri. Se costoro non esistessero, avrei chiuso questo mio saggio con il terzo capitolo. Ma siccome esistono, ci vuole anche questo. Ed iniziamo a trattare i "veri" problemi dell'identità europea, che *non* sono quelli delle locandine turistiche dei programmi Erasmus o dei corsi di inglese sentimentale per giovani in sacchi a pelo.

3. L'identità europea è un tema complesso, sul quale anche recentemente si sono pronunciati intellettuali acuti e impegnati, come il bulgaro di lingua francese Tzvetan Todorov. In generale si parla di una "identità plurale", concetto ad un tempo politicamente corretto (e come potrebbe un continente composto di tante nazioni, di tanti popoli, di tante lingue e di tanti stati non avere una identità plurale?) e del tutto vuoto, perché *ogni* identità, a partire dal singolo individuo, risulta di vari livelli biografici stratificati nel tempo e nello spazio, e nessuno è mai del tutto una cosa sola, ma

c'è pur sempre un "nucleo duro" e differenziale dell'identità stessa che sarebbe ipocrita annegare nel buonismo concordistico per cui alla fine, come ha scritto il defunto Feyerabend, *everything goes*. Personalmente, date le mie competenze filosofiche, so bene che ci sono stati filosofi che hanno difeso una concezione dell'identità in termini di flusso in assenza di sostanza (e ricordo solo, fra gli altri, in significativa convergenza, Hume e Nietzsche), ma personalmente sto dalla parte del partito dell'Io come identità, tipo Cartesio, Kant e Hegel (ed aggiungerei Marx, in quanto far diventare postmoderno su questo punto Marx è più difficile che estrarre oro dalla maionese).

Eppure, se mi chiedessero a bruciapelo *quale* sia, in ultima istanza, l'identità europea, o almeno in subordine quali ne siano gli elementi costitutivi principali, rifiuterei di rispondere. Faccio parte del partito dei "provocatori", e cioè di coloro che preferiscono rispondere con un paradosso semplificato piuttosto che rifugiarmi nel demenziale alibi della "complessità", divinità totemica degli opportunisti e dei furbacchioni che preferiscono tastare il terreno per non dispiacere al principe e così vincere la Medaglia del Miglior Politicamente Corretto dell'Anno. In generale rispondo sempre, ma in questo caso non risponderei. Dal tempo di Erodoto e dell'interpretazione metastorica del conflitto fra Greci e Persiani potremmo riempire intere biblioteche sulla presunta "essenza" dello spirito europeo (la libertà, la razionalità, la democrazia, lo spirito imprenditoriale, e via elencando). Rudyard Kipling ha scritto una famosa poesia sui presunti compiti civilizzatori dell'uomo bianco che ho visto appesa in parecchi uffici direzionali, e che ho sempre trovato di un razzismo culturalista addirittura insopportabile. Nello stesso tempo, devo dire di non aver mai simpatizzato "buonisticamente" con il complesso di colpa e la coazione a "chiedere scusa" per aver impedito agli aztechi di fare sacrifici umani o per aver lottato contro l'infibulazione forzata del clitoride femminile.

Purtroppo, o per fortuna, l'Europa è un *tutto*, che si porta dietro i fiori e il fango, Hitler e le cattedrali gotiche, il romanico ed i roghi dell'inquisizione, la grande filosofia islamica di Averroé e le scorrerie dei pirati saraceni, la grande poesia di Dante, Shakespeare, Cervantes e Goethe e le vergognose mattanze razziste delle crociate prima maniera (poi so bene – e me ne rallegro – che venne il periodo della convivenza pacifica fra musulmani e cristiani). Dal momento che poi ognuno *si sceglie* quello che vuole, ed ogni scelta è per forza di cose soggettiva ed arbitraria, in questo capitolo il lettore mi permetterà di fare anch'io la *mia* scelta, sull'unica base della competenza (spero) e del principio base dell'etica della comunicazione del saggista, che è l'esplicitazione delle proprie irrinunciabili premesse di valore. Non dico che dirò tutto quello che penso. Se dicessi veramente tutto quello che penso, so bene che in questa fase storica di libertà di parola a corrente alternata ed a geometria variabile, la scure della Dittatura del Politicamente Dicibile mi colpirebbe. In buona compagnia con il detto epocale di Rosa Luxemburg, per cui le perdono persino la sua fissazione operaistica, economicistica e crollistica e la sua pittoresca insensibilità sulla questione nazionale nel marxismo, ritengo che "la libertà sia sempre e solo la libertà di chi la pensa diversamente". Per questa ragione, ed intendo dirlo con la solennità di un papa che legge un'enciclica, considero la Dittatura del Politicamente Corretto (DPC) il *massimo problema odierno* dell'identità culturale europea, quello di cui ci dovremo prima o poi liberare, o saremo morti. Dire sciocchezze è *meno grave*, ed infinitamente meno foriero di problemi, dell'autocensurarsi per paura di essere radiato dalle liste elettorali, bocciato ad un concorso universitario, espulso dalla redazione di un giornale, o semplicemente "silenziato" dall'industria delle recensioni e dei premi letterari. Personalmente ritengo che sia il genocidio degli ebrei che il genocidio degli armeni ci siano stati, dopo una riflessione indipendente su libri e testimonianze ritenuti degni di fede, ma considero una vergogna di cui in futuro l'Europa si vergognerà il colpire penalmente e l'incarcerare chiunque fosse per caso giunto a conclusioni diverse.

Il profilo culturale europeo del futuro non si salverà consegnando il monopolio del *gossip* diffamatorio alla casta frettolosa dei giornalisti. Tanto per non far nomi, e del tutto indipendentemente dal mio giudizio di merito su quanto sostengono o hanno sostenuto, David Irving non deve essere incarcerato e Peter Handke, se lo merita, deve essere premiato. Nella fattispecie, ritengo che Irving abbia torto nell'innocentizzare Hitler dello sterminio degli ebrei mentre Handke abbia ragione nell'innocentizzare sostanzialmente la Serbia, e non vedo perché debba nasconderlo spaventato dalle urla roche dell'inquisizione del politicamente corretto. Ma ciò che io penso o non penso riguarda solo i miei amici ed i miei lettori più affezionati, mentre l'eredità dell'illuminismo, per cui *non* esistono e non

possono esistere reati di opinione o di "cattiva storiografia", non può essere perduta. Il comunismo storico novecentesco 1917-1991, per ragioni storiche, geografiche e geopolitiche che tutti conoscono, ha fatto strame di questa eredità illuministica, e così hanno fatto le varie forme storiche di fascismo che abbiamo conosciuto. So bene che tutta l'apparente cultura "laica" è semplicemente una tarda secolarizzazione di un precedente contenuto religioso, e che gli attuali intellettuali riciclati che inneggiano alla punizione penale dei dissenzienti non fanno altro che secolarizzare la vecchia cara punizione della Bestemmia. Ebbene, cominciamo questo quarto ed ultimo capitolo nel modo migliore: l'Europa deve poter sopportare anche la pubblica enunciazione delle eventuali sciocchezze. Il principio della Sciocchezza (eventuale) è pur sempre migliore del principio della Censura (reale).

4. Ma torniamo al concetto di Occidente. Il concetto di Occidente è un cattivo concetto, che dovrebbe essere evitato nell'uso pubblico e dialogico e confinato allo studio archivistico dei suoi usi nell'esclusivo campo della storia delle idee. Il lettore potrebbe osservare che i concetti non si dividono in buoni e cattivi, ma in appropriati ed inappropriati, in rapporto a ciò che intendono connotare o descrivere. Sono perfettamente d'accordo con lui. Il concetto di Occidente è del tutto inappropriato, sia dal punto di vista storico e culturale che da quello geografico e geopolitico, a meno che con l'uso apparentemente "innocente" di questo concetto si intenda far passare ben altro, e cioè o una posizione culturale che porta con sé una concezione non tanto di singolarità (che sarebbe giusta), ma di superiorità gerarchica e differenziale (e cioè l'Europa, che fa parte della cosiddetta "civiltà occidentale", è in realtà superiore a tutte le altre culture), oppure una posizione politica, militare e geopolitica, per cui fra tre modelli geopolitici possibili (l'euroautonomismo assoluto, l'euroatlantismo ed infine l'eurasiatismo) si sceglie l'euroatlantismo, con un Occidente che va dalla California all'Ucraina e da Los Angeles a Kiev. Entrambe le posizioni sono legittime sul piano dialogico, ma non devono nascondersi dietro il "dito" del simbolo culturale occidentalistico. Devono rendersi esplicite, perché solo in questo modo potrà nascere un vero dialogo produttivo dagli esiti niente affatto scontati. In estrema sintesi, ritengo che il profilo culturale europeo dell'immediato futuro passi necessariamente attraverso un dialogo pubblico di tipo socratico sui due parametri dell'Occidentalismo e dell'Americanismo. Io sono fortemente ostile ad entrambi, ma accetto integralmente il metodo del dialogo libero e (se possibile) non isterico e settario, e chiedo soltanto la reciprocità. Nei prossimi due paragrafi discuterò i due aspetti dell'Occidentalismo, culturale prima e geopolitico poi, e passerò poi alla *vexata quæstio* del cosiddetto Americanismo, che deve essere connotato *prima* che inizi il fuoco di sbarramento intimidatorio sul cosiddetto "anti-americanismo", raro esempio di "anti" agitato polemicamente prima ancora che si stabilisca insieme se un "ismo" esiste veramente o è una pura invenzione di settari minoritari fuori dal mondo.

Devo aprire ancora una parentesi personale, anche se questo comporta l'uso del termine "io", quello che giustamente lo scrittore italiano Gadda ha a suo tempo definito "il più odioso dei pronomi". Ritengo assurdo dedicare un saggio al rapporto fra il marxismo e la tradizione culturale europea, tradizione che oggi si condensa bene o male nell'identità europea, e poi per opportunismo non parlare di Occidentalismo e di Americanismo. Personalmente, mi sono guadagnato sul campo e nuotando controcorrente, senza sponsorizzazioni politico-sindacali e senza grottesche sottomissioni "organiche" alle cordate di politici di professione maestri in svolte tattiche ed in furbeschi "adeguamenti", una certa stima fra gli studiosi di questioni marxiane e marxiste. Certo, io non mi sogno neppure di "rappresentare" il cosiddetto "punto di vista" marxista ufficiale, perché anche i bambini sanno ormai che non esiste più da tempo una Congregazione per la Difesa della Fede (marxista) unita ad una Inquisizione (marxista) per scomunicare gli eretici e premiare gli ortodossi. Nello stesso tempo, però, ritengo che esista pur sempre una sorta di "punto di vista marxista", sia pure personale e di cui ciascuno si prende la responsabilità mettendoci sotto la firma, su queste due questioni. Ed incominciamo allora a discutere i due aspetti del (cattivo) concetto di Occidentalismo.

5. L'Occidente, tutti lo sanno, non connota soltanto il fatto che Lisbona è ad occidente di Madrid e nello stesso tempo ad oriente delle Azzorre, ma segnala simbolicamente la pretesa di un'identità culturale largamente unitaria, che si pensa anche, al di là dei balletti ipocriti del Politicamente Corretto

per cui il Partenone è sullo stesso piano di una danza tribale del deserto del Kalahari (il Politicamente Corretto è sempre esplicitamente relativista ed implicitamente occidentalista, basta essere sufficientemente attenti per osservarlo bene!), come il punto massimo raggiunto dall'evoluzione umana. Un'indebita interpretazione teleologica della teoria dell'evoluzione di Darwin (che come tutti i biologi seri sanno bene, teleologica non è per nulla) ha "traghettato" questo senso di superiorità occidentalistico, consolidatosi di fatto soltanto nel periodo storico del colonialismo imperialistico, dalla precedente visione biblica alla nuova visione positivistica. Chiediamoci allora: è questa nozione utile a dotarci di una buona visione del profilo culturale europeo?

No certamente. E per poterlo argomentare meglio riporterò una recente ridefinizione di "cultura" dell'antropologo Clifford Geertz, oggi uno dei più stimati del mondo. Ha scritto Geertz: "La Cultura deve essere intesa come una cornice fondatrice di senso, all'interno della quale gli uomini vivono e danno forma alle loro convinzioni ed al loro sé, e come una forza regolatrice in fatto di questioni di convivenza umana". Ed aggiunge poi lo stesso Geertz: "Questo significa un atteggiamento critico verso modi di pensare che riducono le cose a uniformità, omogeneità, concordanza di vedute e consenso".

La definizione di Geertz è talmente chiara che è possibile ridurre al minimo il commento. Prima di tutto, insisto sulla paroletta "cornice". Per apprezzare l'armonia di un quadro, la cornice è necessaria. In filosofia, la cornice è il sistema filosofico, ed ecco perché personalmente mi schiero contro gli apologeti del *blob*, del *collage* e delle scatolette di "merda d'artista", il tutto applicato alla produzione filosofica. È poi importante addizionare i due termini "fondatrice di senso" e "atteggiamento critico". Il senso esiste, gli uomini hanno bisogno del senso per orientarsi nel mondo, gli apologeti dell'insensato possono accomodarsi a "strafarsi" di sostanze che aumentano l'insensatezza, ma questo senso deve essere critico, rifiutare il mito regressivo e primitivistico dell'uniformità, e soprattutto essere aperto alla diversità, senza che questo comporti l'accettazione relativistica di *tutte* le diversità messe sullo stesso piano, visto che la clinica ostetrica gratuita e offerta dal *welfare* è *meglio*, alla faccia del relativismo aprioristico insostenibile quando si passa dal chiacchiericcio semicolto alla realtà, dell'uccisione delle bambine dopo il parto materno.

Il concetto di Occidente *non* si presta a queste coordinate culturali proposte da Clifford Geertz. Tralasciandone qui la sia pure interessantissima storia erudita, mi sembra chiaro che la generalizzazione del suo uso apologetico coincide con il periodo dell'espansione colonialistica dell'Europa nel mondo e soprattutto con il progetto di occupazione e spezzettamento dell'Impero Ottomano, connotato non solo come il "malato d'Europa" (malato inteso come progressivamente incapace di opporsi militarmente ai progetti "occidentali" di occupazione), ma come il luogo della "barbarie orientalistica" (si vedano su questo gli studi illuminanti di Edward Said), dopo essere stato il luogo dell'esotismo e delle *turqueries*.

Non c'è qui lo spazio, e neppure la necessità, di seguire l'evoluzione della nozione razzistico-identitaria di "occidentalismo" dall'espansione coloniale (ricordo che John Locke, il fondatore del liberalismo politico occidentale, era azionista di una compagnia di tratta degli schiavi neri dall'Africa all'America) fino alla contrapposizione all'impero ottomano (che comunque garantiva – ed è un fatto – la convivenza multietnica e multireligiosa in Medio Oriente molto meglio di quanto avvenga ora), dalla contrapposizione ideale al comunismo storico novecentesco 1917-1991 (visto come asiatico, tartaro e mongolico, e comunque non "europeo") fino all'odierna fabbricazione del Nemico Assoluto, il musulmano integralista barbuto. Non c'è la necessità, perché il lettore non ha bisogno di un riassunto, che pure potrei fare nel modo più divertente, tragicomico ed esilarante possibile, dal momento che ogni giorno il circo mediatico "occidentalista" pubblicizza questa visione del mondo, ignaro del fatto che un'identità culturale europea *non* potrà mai essere seriamente edificata su questa base.

So bene che questa visione "occidentalistica" non è solo un articolo ideologico dei nostri *neo-con* o *teo-con*, che non fanno che esprimerla in modo volutamente estremistico e bellicoso in funzione di un ben chiaro progetto politico (un progetto – si badi bene – *non* europeo) di creazione coloniale e neocoloniale di un cosiddetto Grande Medio Oriente, ma è anche una sorta di presupposto sottinteso per moltissimi intellettuali più "moderati" e dialoganti, che però non hanno a mio avviso il coraggio di "impugnarne le radici". E queste radici stanno proprio nell'idea, tanto più forte quanto più lasciata

volutamente nel vago, di una "superiorità occidentalistica dell'Europa", superiore proprio perché matrice storica e filosofica dell'Occidente.

Scrivo queste righe alla fine di questo mio saggio, e non al principio. Il lettore ha già certamente notato che nel primo capitolo, che è culturalmente anche quello centrale, individuo la grandezza di Marx non certo in generiche proclamazioni pauperistiche e miserabilistiche di tipo "buonista" (del resto inesistenti nei suoi testi), ma proprio nel suo essere *erede* della migliore tradizione *europea*, dal pensiero greco all'illuminismo settecentesco, senza trascurare neppure la componente religiosa di tipo messianico, che invece il laicismo positivistico tende ad ignorare ed a disprezzare. Ebbene, *tutti* questi risultati faticosamente raggiunti sarebbero buttati via nella spazzatura se si aderisse ad una concezione occidentalistica della superiorità europea. L'Europa deve *proporre* al mondo il suo profilo culturale, deve essere consapevole del fatto che il colonialismo ha aperto a suo tempo "contenziosi simbolici" non ancora del tutto chiusi, e che se continuasse ad essere percepita come i servizi medico-assistenziali di un nuovo esercito imperiale unilateralmente svincolato da ogni residuo di diritto internazionale sostituito da un progetto neo-messianico, ebbene, la sua sorte sarebbe *segnata*.

Io non parlo qui dei cosiddetti *neo-con* o *teo-con*. Costoro vogliono proprio ciò che io aborro, e quindi seguono la loro logica totalitaria. Parlo invece (e mi rivolgo a) dei cosiddetti "moderati", i teorici del "... da un lato ... dall'altro" e della *Buridano school* paralizzati dall'equidistanza fra poli di cui pure si individuano i difetti con una certa precisione, ma in cui però prevale alla fine la paura di *trancher*.

Bisogna avere il coraggio di dirlo. Il concetto culturale di Occidentalismo è un concetto cattivo, e prima l'Europa se ne libererà (ma non mi faccio illusioni – non avverrà presto) e meglio sarà.

6. Un secondo aspetto della questione dell'Occidentalismo è quello geografico e geopolitico, e questo non è un caso, perché un'identità politico-culturale globale giudicata "superiore" viene collocata in una certa area geografica del mondo. Ma su questo il vecchio impero cinese, che si autodefiniva Impero Del Centro e metteva tutto il resto alla periferia non solo geograficamente ma anche e soprattutto simbolicamente, era almeno più onesto, esplicito e geograficamente razionale, perché in un mondo rotondo (e non mi risulta che i cosiddetti "occidentalisti" adottino il modello della terra piatta) tutto è contemporaneamente più ad occidente e più ad oriente di qualcosa d'altro. Los Angeles è qualcosa di estremamente "occidentale" rispetto a New York, ma se qualcuno deve andarci partendo dal Giappone dovrà andare ad oriente. In un mondo globalizzato, l'Occidente perde ogni connotazione geografica per assumere un semplice significato simbolico di superiorità culturale e/o di scelta geopolitica e militare euroatlantica. Come ho detto nel precedente paragrafo, se almeno questo fosse apertamente ammesso si potrebbe discutere meglio, senza essere invischiati in una commedia degli equivoci, dei silenzi imbarazzanti, dei politicamente corretti violati e delle diffamazioni politiche bilaterali.

Lo statista francese Charles De Gaulle parlava di "Europa delle nazioni", con evidente rifiuto di un governo federale europeo che pretendesse di avocare a sé la sovranità degli stati, e di "Europa dall'Atlantico agli Urali", con evidente ammissione della piena "europeicità" della Russia, addirittura in un periodo in cui essa era ancora completamente comunista. Mano a mano che il tempo passa la mia stima per De Gaulle aumenta, mentre quando ero più giovane in preda ai fumi ideologici operaistici indotti dall'ambiente credevo che tutto il mondo dovesse essere spiegato partendo solo da Mirafiori e da Billancourt.

Eppure la sua formula dell'Europa dall'Atlantico agli Urali, pur migliore della concezione carolingia ed ottoniana di un'Europa solo Occidentale alla Adenauer ed alla De Gasperi (e se faccio loro torto il lettore mi corregga!), era a mio avviso sostanzialmente insostenibile. Infatti delle due l'una: o la Russia la si vuole in Europa, o non la si vuole. Se non la si vuole, al di là delle dichiarazioni ipocrite ufficiali, si tenti di disintegrarla e di frammentarla in cinquanta principati ognuno dei quali affidato ad un feudatario industriale monopolista, come lo si è fatto dal 1991 al 1999 al tempo dell'ubriacone barcollante Eltsin, e si dica che l'Europa termina a Kiev e deve essere tutta colorata di arancione sotto la direzione culturale di Sky-Tv e della fondazione Soros. Se invece la si vuole (ed io sono fra quelli che la vogliono), allora dobbiamo prendere atto che gli Urali sono un dato puramente convenzionale della tassonomia geografica e che la Russia finisce a Vladivostok, da cui si prende un traghetto per il Giappone.

Questo pone indubbiamente molti problemi. In un'ottica puramente eurocentrica l'Europa va certamente da Lisbona a Mosca, ma tagliar fuori la Siberia diventa paradossalmente insostenibile. In un'ottica euroatlantica, in cui l'Europa e gli USA sono fuse insieme in un unico continente simbolico casualmente diviso da un oceano, l'Occidente va da Los Angeles a Kiev, ma allora è meglio chiudere baracca e burattini e darsi alla geografia fantastica alla Borges. In un'ottica euroasiatica, l'Europa va veramente da Lisbona a Vladivostok, ma allora bisogna condividere quest'ottica, e non posso negare che vi sono buone e solidissime ragioni per *non* condividerla (non parlo dello scrivente, che non fa testo, e ne condivide peraltro una versione moderata e meramente difensiva, ma non certo culturalmente "organica" alla Trubetskoy). Insomma, qui c'è veramente un "nodo gordiano" di problemi, che bisogna però sciogliere, e non illudersi che basti tagliarli con la spada di Alessandro il Macedone. Quei tempi, belli o brutti che fossero, sono ormai finiti.

7. Apro qui una parentesi problematica. Dal momento che quello che potremo chiamare Occidentalismo Euro-Atlantico (OEA), che definisce "occidente" un'area geografica che va da Los Angeles a Kiev e si basa su installazioni militari atomiche in Europa gestite unilateralmente da un paese extraeuropeo che la occupa (sia pure con il consenso dei parlamenti dei suoi paesi) a più di sessant'anni dalla fine della seconda guerra mondiale, è un complesso politico-simbolico che si fonda su di un progetto geopolitico globale, ci si può chiedere all'interno di un saggio che discute di marxismo se il marxismo abbia qualcosa a che fare con la geopolitica.

Il problema non è di facile soluzione. Alcuni sostengono che la geopolitica è per sua natura una disciplina di "destra", di "destra" erano i suoi fondatori ed i suoi principali sostenitori, e quindi quest'ultima non c'entra niente con il marxismo, che ha come oggetto la lotta di classe fra sfruttatori e sfruttati e non certamente le politiche di potenza territoriale fra grandi insiemi variamente "imperiali", si fregino o meno di questo nome. Questa posizione mi sembra francamente errata. Come già ha scritto Condorcet, che ho citato in un capitolo precedente, e che qui richiamo, la diseguaglianza non passa solo attraverso i membri divisi in classi di una sola nazione, ma passa anche e soprattutto attraverso diverse nazioni. Ora, la geopolitica tratta anche del modo in cui il dominio del territorio geografico fra diversi paesi e blocchi di paesi riguarda il controllo delle principali materie prime, e *quindi* di conseguenza anche il problema della diseguaglianza fra blocchi di nazioni, di popoli e di stati. Già nell'Introduzione ho fatto notare che il marxismo non tratta solo della cosiddetta "questione sociale", ma anche delle questioni nazionali largamente intese. E le questioni nazionali hanno inevitabilmente una dimensione geopolitica. In Italia, ad esempio, vengono pubblicate riviste di argomento geopolitico di tipo euro-autonomo, euroatlantico ed eurasiatico, prova questa del fatto che questa disciplina è assolutamente "trasversale" fra Destra e Sinistra (e non è, ovviamente, la sola cosa che sia "trasversale", perché un'indagine spregiudicata porterebbe facilmente alla conclusione che il "trasversale" coprirebbe il novanta per cento dei problemi ed invece il "rigido" o il "verticale" ne coprirebbe a malapena il dieci).

La geopolitica è dunque uno specifico oggetto di studio che non sfugge in alcun modo al "campo d'applicazione" del metodo di Marx. In un momento in cui l'economia si internazionalizza e tutti parlano di "globalizzazione", si globalizzano di fatto gli stessi rapporti sociali di produzione, e questa globalizzazione assume inevitabilmente un aspetto geopolitico. Del resto, fu così anche in passato. Stalin condannò la geopolitica come scienza "borghese" e "reazionaria", e fu poi per puri motivi geopolitici che si mangiò i paesi baltici contro la palese volontà della maggioranza delle loro popolazioni. Gli USA perseguono una geopolitica mondiale da più di un secolo, e l'hanno sempre ideologicamente coperta con una retorica dell'esportazione della libertà e della democrazia. Mi sia dunque permesso dire, con tutte le cautele del non-specialista quale io sono, che l'identità culturale europea ha *anche* un aspetto geopolitico.

8. L'Occidentalismo Euro-Atlantico (OEA) può piacere o non piacere, a seconda delle nostre premesse di valore e dei nostri presupposti religiosi, economici e filosofici. A me non piace, e lo considero anzi l'avversario principale per l'affermazione di una identità europea realmente autonoma. È però probabile che fra i miei lettori ve ne siano alcuni che invece lo approvano con entusiasmo, ed altri che

magari non lo approvano per nulla ma lo accettano *obtorto collo* come dato "oggettivo" ed ineludibile della situazione storica di oggi. Questo panorama ideologico europeo mi è largamente noto, e non ho alcuna intenzione di acquistare alla mia età il gioco del Risiko oppure del Piccolo Diplomatico. Può essere invece interessante sottolineare alcune conseguenze contenute nell'accettazione dell'occidentalismo euro-atlantico su cui i cultori della Religione dello Struzzo, e cioè dell'animale che usa mettere la testa sotto la sabbia, preferiscono in genere sorvolare.

In primo luogo, l'OEA comporta l'indebolimento della Russia. E non parlo della vecchia URSS, già bollita, cotta e stracotta e dissoltasi nel 1991. Parlo proprio della Russia, quella del principe Igor e di Pietro il Grande, ma anche quella di Tolstoj e di Pusckin. L'OEA comporta l'occupazione strategica dei paesi dell'Asia Centrale, da cui si può minacciare congiuntamente l'Iran, la Russia, l'India e la Cina nel caso che si aprano in futuro scenari economici ed energetici per ora imprevedibili (o più esattamente, largamente prevedibili). L'OEA comporta continui tentativi non solo di separare la Russia dai paesi slavi fratelli ed etnicamente omogenei ad essa, tipo Ucraina e Bielorussia, ma anche di separarla dai paesi caucasici, tipo Armenia, Georgia e Azerbaigian, paese petrolifero di primo livello. L'OEA comporta l'appoggio strategico a tutti i tentativi secessionistici, tipo Cecenia, perché di popoli come i ceceni ce ne sono a decine nel territorio della Russia, ed il suo spezzettamento in cinquanta principati resta un vecchio obiettivo "occidentale". Pongo solo la seguente domanda: si crede proprio che questo sia un interesse "europeo"? La mia risposta è no. All'Europa conviene invece una Russia forte, unita, democratica, ed ovviamente con tutte le garanzie di pacifica convivenza interna multilinguistica, multiculturale e multireligiosa, senza dimenticare che la Russia ha già affrontato, e sostanzialmente risolto in modo abbastanza soddisfacente, il Problema dei Problemi di oggi, e cioè la pacifica convivenza fra cristiani e musulmani. problema che gli sciocchi, i superficiali ed i guerrafondai da noi proclamano "irrisolvibile".

In secondo luogo, l'OEA comporta la "colpevolizzazione metafisica eterna" della Germania, in modo che continui ad espiare per secoli e millenni le sue colpe del decennio 1933-1945. Il lettore non mi fraintenda, per amor di Dio. Quanto dico non mira assolutamente a "banalizzare" o a "innocentizzare" il nazionalsocialismo di Hitler. Io sono un umanista europeo di derivazione illuministica ed idealistica, ed in più un sostenitore di un'interpretazione filosofica universalistica del pensiero di Marx, e chi mi ha letto con attenzione non aveva certo bisogno di questa mia virtuosa autocertificazione. Nella mia ottica il progetto di dittatura eugenetica e razzista di Hitler appare imperdonabile, per cui persino alcune sue legittime pretese di "revisione" del *Diktat* di Versailles del 1919 vengono irrimediabilmente inquinate dal brodo razzista ed antisemita in cui vengono cucinate e portate in tavola. Altra cosa è invece ritenere scandalosa la colpevolizzazione metafisica eterna della Germania. Oggi un SS ventenne del 1945 ha ottantadue anni, ed il problema della generazione hitleriana verrà fra poco risolto non dalla storia ma dalla biologia. La colpevolizzazione delle giovani generazioni tedesche ha dunque solo un recondito scopo geopolitico, e cioè quello di legittimare *ad æternum* la permanenza di basi USA potentemente armate in territorio tedesco. Chi poi ritiene che l'Europa possa nascere e prosperare all'interno di una rete di basi straniere potentemente armate ha, effettivamente, un concetto di Europa diverso dal mio.

In terzo luogo, l'OEA comporta la continua, insistente, asfissiante ridicolizzazione della Francia, della nazione francese, della lingua francese, ed in generale dell'eredità gaullista come simbolo della "specificità francese". Ed in effetti l'eccezione francese, perché di vera e propria "eccezione" si tratta, e tutti lo sanno, è un impedimento al vero e proprio dispiegamento totalitario del progetto geopolitico globale dell'OEA. Qui non si tratta di comunismo o di capitalismo. Il comunismo francese è già morto da tempo, ucciso dai *nouveaux philosophes*, la prima scuola filosofica nella storia del mondo "lanciata" con una campagna pubblicitaria tipo deodoranti o saponette, dal riciclaggio della furia sessantottina in perbenismo borghese (era stato facile profeta Ionesco nel 1968 con la sua invettiva: "domani sarete tutti banchieri e notai!") e dalla disintegrazione delle comunità popolari sostituite nelle *banlieues* dalla furia distruttiva di componenti etniche non più integrate. Qui si tratta non certo di far fuori la "sinistra francese", addomesticata nel politicamente corretto da tempo, ma si tratta proprio di far fuori la Francia, il paese che tutti hanno amato (o che almeno io ho sempre amato) come paese della dignità culturale nazionale e del profilo inimitabile.

Trascuro qui il fatto, peraltro ben noto, che l'OEA ha trovato di recente i suoi volontari entusiasti nei paesi ex-comunisti. La maggioranza di questi paesi, o quantomeno delle loro classi dirigenti, ama gli USA molto più dell'Europa. Ne capisco perfettamente le ragioni. Ho percorso in lungo e in largo questi paesi da studente negli anni sessanta e poi negli anni settanta da insegnante e da intellettuale, e so bene che il comunismo di tipo sovietico vi fu sempre minoritario, maltollerato e percepito come dispotico. Il triennio 1989-91 non mi ha per nulla stupito. Ma resta il fatto che tutti questi contenziosi storici, dalla colpevolizzazione metafisica dei tedeschi alla reazione di rigetto dei paesi ex-comunisti nei confronti del vicino russo, eccetera, per giustificati che possano sembrare, giocano nell'essenziale un ruolo nefasto per l'affermazione di un profilo politico e culturale indipendente dell'Europa.

E tuttavia l'analisi sommaria fatta fin qui dell'OEA ci porta, lo vogliamo o no, al Problema dei Problemi, che è quello dell'Americanismo. Cercherò di trattarne il più "oggettivamente" possibile, ma so già che non ci riuscirò, perché se c'è oggi qualcosa di "soggettivo" al mondo è proprio questo. Il lettore, ovviamente, potrà concordare con me oppure no. La sola cosa che gli prometto è che non lo prenderò in giro, tacendo o "glissando" sui punti più delicati e problematici della questione.

9. Del Romanticismo sono state date circa 150 definizioni. Il germanista Ladislao Mittner ricorda che lo stesso Schlegel, che fu il fondatore del circolo dei Romantici, scrisse al fratello che non gli poteva mandare la propria definizione della parola "romantico", perché era "lunga 125 fogli!". E poiché non voglio imitare il povero Schlegel, rinuncerò a dare la mia definizione "completa" di Americanismo. Non esiste, e non può esistere, una definizione "completa" di Americanismo.

Nello stesso tempo, la grande tradizione filosofica europea non ha mai avuto paura di "stringere" la complessità dei fenomeni in un solo concetto. Per Maritain la base di tutto è la Persona, così come per Heidegger è la Tecnica. A differenza di questi grandi, il chiacchiericcio opportunistico da *bar* preferisce lo stilema "da un lato... dall'altro", perché in questo modo non si offende nessuno e ci si lascia sempre una comoda via d'uscita in caso di sviluppi imprevisti. E lo stesso vale per il giudizio sugli USA: sono il paese che ha gettato le bombe di Hiroshima e Nagasaki, ma sono anche il paese che ha liberato l'Europa dal nazifascismo; sono il paese del Ku Klux Klan, ma sono anche il paese dei grandi intellettuali *liberal* alla Noam Chomsky; sono il paese con la cultura di massa forse più involgarita del mondo, ma sono anche il paese con le università meglio organizzate per condurre studi specialistici; sono il paese che non si scandalizza per gli *homeless* e per la mancanza di un'assistenza medica pubblica generalizzata, ma sono anche il paese con gli ospedali più efficienti e con le migliori possibilità di cambiare facilmente lavoro; eccetera, eccetera.

Sulla base di questa irresponsabile pappa pendolaristica non si arriva da nessuna parte. Eppure è un *fatto*, e non un'opinione settaria, che ci sono basi militari americane sovrane in Germania ed in Italia, e non ci sono basi militari europee sovrane in Florida ed in Nebraska. Da chi ci "difendono" queste basi, visto che il comunismo storico novecentesco 1917-1991 si è recentemente sciolto in mezzo a tragicomici e grotteschi fenomeni di riciclaggio politico e di riduzione di fatto ad una condizione neo-servile per decine di milioni di persone? Devono forse impedire ai cosacchi di abbeverare i loro cavalli nelle fontane barocche di Roma? Devono forse impedire che ci invadano i musulmani barbuti, i turchi baffuti, i fondamentalisti indù, i cinesini con gli occhi a mandorla ed il loro eterno "pericolo giallo" da cui voleva già difenderci quel grande europeo che era il Kaiser Guglielmo II?

Tutti capiscono subito che questo non ha senso. Il fatto è che gli USA hanno una geopolitica mondiale di potenza, mentre l'Europa ha al massimo delle strategie economiche e commerciali inter-continentali (ed anche questo non è vero, perché a "fare sistema" – come si dice oggi – ci sono solo alcuni potenti stati nazionali). Ancora una volta, la volontà di non sapere sta alla base dell'accettazione della sottomissione. Un esempio di tutto questo è la nota distinzione cara alla maggioranza dei diplomatici, dei politici e dei politologi europei fra "unilateralismo" (cattivo) e *partnership* (buona). Gli USA avrebbero infatti torto quando mirano all'unilateralismo, mentre diventerebbero buoni e ragionevoli quando invece si mostrano disposti ad accettare la cosiddetta *partnership*, vocabolo inglese di difficile traduzione italiana, ma che in sostanza vuole alludere ad un "rapporto fra eguali". Eguali che però sono militarmente diseguali, visto che a basi militari americane in Grecia e in Turchia non corrispondono basi militari europee in Arizona ed in Alabama.

Ricorriamo ancora una volta alla tradizione culturale europea. La scuola del vecchio Epicuro, più attuale che mai, ci dice che la base di ogni "amicizia" è l'eguaglianza assoluta fra i *partners* (uso qui la lingua dell'impero). In caso contrario – come dice un proverbio – chi paga i suonatori sceglie la musica. Nell'opera di Brecht *Il signor Puntila ed il suo servo Matti* il padrone ed il servo sono amici solo quando il padrone è ubriaco, ma quando ritorna sobrio riprende le vesti del padrone. Se Berlusconi o Agnelli mi avessero offerto la loro "amicizia" avrei certo cortesemente ringraziato, ma non avrei creduto neppure per un momento che una cosa simile sarebbe stata possibile. E ciò che avviene fra gli uomini avviene anche fra gli stati ed i continenti. Ma lasciamo da parte le questioni secondarie e cerchiamo di "stringere" il tema principale. Ed il tema principale possiamo formularlo più o meno così: fra l'Europa e gli USA, lasciando perdere per il momento il macroscopico presente di subalternità europea (che tutto il resto del mondo vede al di fuori dell'Europa stessa), è possibile che in un ragionevole futuro non troppo lontano possa stabilirsi un rapporto di *partnership* fra eguali e non solo di unilateralismo strategico da una parte e di una subalternità servile dall'altra?

Se non mi ponessi questa domanda questo quarto capitolo sarebbe stato inutile ed avrei fatto meglio a fermarmi al terzo, perché so perfettamente che tutti sono disposti ad omaggiare chiacchiere storico-filosofiche di una certa Kual Kultura (come scrive l'autore satirico Stefano Benni), ma quando si cominciano a porre problemi scomodi iniziano le smorfie ed i mal di pancia politicamente corretti. Ma io credo nell'indipendenza e nella curiosità del lettore, ed a lui mi rivolgo.

10. Per dirla in modo chiaro, la speranza che in un futuro non troppo lontano i rapporti fra Europa ed USA possano passare dal nesso fastidioso e diseguale Unilateralismo/Subalternità al nesso virtuoso Partnership/Eguaglianza fra i Contraenti è a mio avviso *priva di fondamento*, perché l'Americanismo è un Progetto Messianico, mentre l'identità culturale europea di oggi, comunque la vogliamo declinare e comunque vogliamo elencarne le cosiddette "componenti storiche", *non* è un progetto messianico, ma un Progetto Relazionale. E chi non capisce la differenza qualitativa fra Progetto Messianico, strutturalmente unilaterale, ed un Progetto Relazionale, strutturalmente multilaterale, non può effettivamente cogliere il bandolo della matassa, e sarà allora costretto ad errare in eterno nelle paludi del "... da un lato ... dall'altro".

L'Europa non fu sempre in passato un Progetto Relazionale, anzi non lo fu quasi mai. I crociati non furono i portatori di un progetto relazionale. I *conquistadores* non furono i portatori di un progetto relazionale. I colonialisti imperialisti dell'ottocento e del novecento non furono i portatori di un progetto relazionale. E neppure i fascisti ed i comunisti (trascurando qui la *vexata quæstio* della cosiddetta "legittimità della comparazione", eccetera) furono i portatori di un progetto relazionale, in quanto i primi coltivavano una Idolatria della Nazione, ed i secondi una Idolatria della Storia. Dunque, sarebbe sbagliato e controfattuale affermare che l'Europa, data la pluralità delle lingue, dei costumi e delle tradizioni religiose, eccetera, si porta dietro da sempre un progetto Relazionale. Non è così, ed è bene ammetterlo, prima che il resto del mondo si metta a riderci dietro.

Ma l'Europa ha vissuto nel Novecento *tre* guerre mondiali, le prime due calde (1914-1918 e 1939-1945) e la terza fredda (confronto globale capitalismo-comunismo 1945-1991). "Fredda", sia chiaro, soltanto in Europa (al di là di momenti specifici limitati, tipo guerra civile greca 1945-49, Budapest 1956, Praga 1968, eccetera), perché nel resto del mondo, dalla Corea al Vietnam e dall'Angola all'Etiopia il "conto delle vittime" supera perfino i morti europei delle due guerre mondiali. Ebbene, ritengo che l'Europa abbia imparato quella che io chiamo "relazionalità", che consiste in ultima istanza nella considerazione dell'Altro come eguale, o meglio come simultaneamente Eguale e Diverso, ma con cui convivere, proprio nelle sconfitte subite nel novecento.

Ma perché scrivo "sconfitte", dirà il lettore? Non ha vinto la Democrazia nel 1919, e non ha vinto la Libertà nel 1945 e nel 1991? No, caro lettore. So bene che questa lettura ideologica è diffusa, ma personalmente non la condivido. Nel 1919 non ha vinto la democrazia alla Wilson, Clemenceau e Lloyd George, ma l'Europa è stata disintegrata in un equilibrio instabile, ingiusto e malato, sostanzialmente peggiore, e non migliore, della situazione del 1914, che pure non era affatto buona. Nel 1945 ha perso il fascismo, ed è un bene che abbia perso, perché aveva legato la sua causa al razzismo, all'espansionismo, allo schiacciamento delle piccole nazioni, allo sterminismo giudeofobico, e soprat-

tutto al progetto perverso di asservimento degli slavi ai germanici (ed anche ai latini, se pensiamo al comportamento dell'esercito di Mussolini in Jugoslavia 1941-43). E tuttavia la sconfitta benefica del nazionalsocialismo nel 1945 non si è accompagnata ad un ristabilimento della "giustizia" fra i popoli, ma ad un'ondata di espulsioni etniche di massa (tedeschi in misura inaudita, ed in misura più piccola anche ungheresi e italiani), ed a una divisione in due del continente. Può darsi che, per così dire, l'Europa se lo sia "meritato" (ma personalmente non credo alla cosiddetta "responsabilità collettiva" di tipo assiro-babilonese, ma solo alla responsabilità della singola *psyché* individuale di tipo greco e poi cristiano), ma nessuna colpa è a "scadenza infinita". Nel 1991 è crollato il sistema politico e sociale del comunismo storico novecentesco 1917-1991, ed a mio avviso è crollato soprattutto sulla base di una "controrivoluzione delle nuove classi medie socialiste", come ho cercato di ipotizzare nel precedente terzo capitolo. Ma ciò che conta è che questo crollo, endogeno e non esogeno per dirla alla Piganiol, che si può anche deplorare ma non certo considerare "illegittimo" visto che sono stati gli stessi popoli coinvolti ad averlo voluto (e questo nessun "nostalgico" potrà mai decentemente negarlo), *non* ha portato ad una pur possibile restaurazione dell'indipendenza europea. Devo dire che nella mia ingenuità geopolitica di professore di liceo tagliato fuori da tutte le informazioni sugli *arcana imperii* lo avevo creduto possibile, almeno fra il 1989 ed il 1993 circa. Bene, mi ero detto, ora che Gengis Khan è morto suicidandosi nel mar Caspio anche Buffalo Bill potrà tornare nelle sue praterie del Colorado! Ingenuo e sciocco! Non avevo capito che i legami di subalternità sviluppatisi in mezzo secolo da tutta la classe politica europea occidentale, non importa se di Destra, di Centro e di Sinistra, con la *new entry* della burocrazia nichilista del comunismo storico novecentesco 1917-1991 in trafelata ricerca di riciclaggio, avrebbero impedito, come hanno poi di fatto impedito, la riconquista astrattamente possibile di una *vera* indipendenza dell'Europa.

E tuttavia intendo qui ribadire ancora una volta il concetto. Sono state le tremende "bastonate" della storia del novecento che hanno insegnato ad un'Europa recalcitrante che in un mondo globalizzato il Progetto Relazionale è il migliore di tutti.

L'esaltazione inebriante della Vittoria, perché gli USA hanno vinto tre volte, nel 1918, nel 1945 e nel 1991, *non* ha consentito invece al Progetto Messianico americano di rimettersi in discussione. E questo, oggi, è il Problema dei Problemi, il Padre di tutti i Problemi.

11. Gli Stati Uniti d'America si sono costituiti storicamente come nazione unitaria sulla base di un Progetto Messianico, ed è interessante che questo fatto peraltro evidente venga apertamente rivendicato, e non sia assolutamente una maligna attribuzione settaria del cosiddetto "anti-americanismo". Dal momento che ogni nazione si costituisce attraverso un'etnogenesi, potremo dire che lo stato-nazione degli USA si è costituito con una vera e propria *etnogenesi ideologica*. E si è trattato di una etnogenesi ideologica di tipo messianico, a partire naturalmente dai primi coloni puritani inglesi del seicento. Su questo la bibliografia è sterminata, e posso dunque fare a meno di soffermarmici in modo maniacalmente dettagliato.

A proposito del concetto di "americanizzazione", quindi, mi limito a ricordare i tre elementi costitutivi principali del concetto così come sono riassunti in un bel libro di Rosella Prezzo e Paola Redaelli:

1) Il *mito*, l'*utopia*, l'*ideale*, antichi ma sempre rinnovati e rinnovabili, del mondo nuovo, del futuro, della terra della libertà, della patria delle opportunità individuali per tutti, nessuno escluso.
2) Il *modello* di crescita economica e di modernizzazione, attraverso il libero mercato e l'innovazione tecnologica continua e non frenata da "lacciuoli" corporativi e conservativi, verso una prosperità intesa come accesso generalizzato ai consumi.
3) L'*egemonia* politico-strategica conquistata *manu militari* in tre guerre mondiali consecutive, che reca con sé anche e soprattutto un predominio ed un'influenza vissuti a livelli diversi, per la sua capacità di produrre continuamente simboli e immagini, nuovi oggetti e nuovi stili di vita.

Rosella Prezzo e Paola Redaelli concludono che gli USA sono il solo paese al mondo (aggiungo io – con l'eccezione storica della Russia di Stalin al tempo in cui il comunismo "tirava" e prima dell'inizio inevitabile della controrivoluzione sociale delle classi medie sovietiche prodotte proprio

dal successo dell'accumulazione "socialista" primitiva) ad essere ad un tempo *reale* ed *immaginario*. E solo un cattivo medico che confonde un tumore con una ciste ed una cardiopatia con un innocuo dolore intercostale può essere così sciocco da pensare che l'Europa, che per ora non è ancora né reale né immaginaria, possa competere o ottenere una vera *partnership* con un paese che è invece già sia reale che immaginario.

12. Come ho detto, tralascio qui tutti i discorsi sul Mandato Divino, sulla Missione Speciale, sulla Casa sulla Collina e sul culto generalizzato della Bandiera a Stelle e Strisce. Vi sono su questo libri monografici molto dettagliati. E trascuro anche tutte le analisi geopolitiche sui prezzi petroliferi, sul dominio delle multinazionali (in buona parte USA), sul *deficit* di bilancio finanziario a causa dell'imposizione dell'egemonia politica del dollaro, sui discorsi falsi e bugiardi sulla cosiddetta "fine dello stato-nazione" quando *mai come oggi*, sotto la sottile crosta della retorica sulla globalizzazione, contano le diplomazie e le pressioni militari. Questo è un testo filosofico sul rapporto fra il marxismo e la tradizione culturale europea, e queste note, tristi ed imbarazzanti, che non mi hanno dato alcuna gioia ed alcuna soddisfazione nello scriverle, dovevano dire una sola cosa, e cioè che chi si richiama in qualche modo a Marx *non* può tacere sulla situazione attuale di subalternità dolorosa dell'Europa.

E devo in proposito aggiungere una considerazione. Molti possono essersi stupiti della riconversione in massa di moltissimi ex-marxisti ed ex-comunisti "pentiti" all'apologia dell'americanismo più ideologico ed unilaterale. Non faccio nomi, perché so che non è politicamente corretto, ma essi sono legioni in tutti i paesi europei. L'approccio plebeo e semplificatorio, che vede in ogni fenomeno sociale e generazionale di pentimento-conversione-adesione al vincitore un semplice fenomeno "monetario" di corruzione, *non* coglie a mio avviso la vera essenza della questione di quella che potrei definire la Transizione Generalizzata dal Comunismo all'Americanismo (TGCA), e non la coglie proprio per l'inadeguatezza del modello del riduzionismo miserabilistico. Certo, io ho conosciuto benissimo questo ambiente, e so bene che gente spesso nata con le pezze al sedere perde letteralmente la testa quando si rende conto che il tempo delle pizzerie maleodoranti e dei vagoni di seconda classe è finito ed inizia il tempo dei ristoranti di lusso, delle cameriere in crestina, dei viaggi in aereo e della presenza adorante nei salotti dell'oligarchia. Ma *non* sta lì il cuore della questione. Ed il cuore della questione sta a mio avviso in ciò, che il vecchio comunismo, che era per quasi tutti non una visione del mondo critico-universalistica come era per Marx, ma un messianesimo sociologico e totalitario del proletariato salvifico e finale, *predisponeva* potenzialmente con il suo cattivo messianesimo a passare ad un nuovo messianesimo, l'americanismo appunto, che con il messianesimo precedente condivideva l'assolutezza non relazionale, l'idea che chi perde è "anacronistico" per definizione, la concezione finalistica e teleologica della storia universale, eccetera. Certo, il primo era un messianesimo dell'eguaglianza imposta, mentre il secondo è un messianesimo della diseguaglianza individualistica. Ma se ricordiamo che per il geniale Heidegger, profeta inascoltato (ma quale profeta non lo è?), il collettivismo non era che individualismo posto al livello della totalità, ci accorgiamo che tutta la sostanza metafisica del riciclaggio era già potenzialmente presente, o per dirla con Aristotele, era *dynamei on*.

Due categorie di persone *non* faranno mai l'Europa, i neoliberali americanisti ed i riciclati opportunisti del vecchio fascismo e del vecchio comunismo. La *tragedia dell'Europa*, perché di tragedia dell'Europa si tratta, sta nel fatto che queste due categorie complementari e in vera e propria solidarietà antitetico-polare formano la stragrande maggioranza dei ceti dominanti dell'Europa stessa. E con questa sconsolata osservazione potremo avviarci verso alcune considerazioni filosofiche conclusive.

13. La prima osservazione filosofica che intendo proporre in chiusura sta in ciò, che il marxismo resta nel fondo un pensiero *tragico*. So bene che la fabbrica dei luoghi comuni storiografici cara ai pigri ed ai convenzionali ha in proposito un'opinione opposta, e lega in generale il marxismo all'ottimismo positivistico, deterministico, progressistico e teleologico dell'ottocento (immagine comunque – a mio avviso – che non è neppure vera per l'ottocento stesso). Ma per me i luoghi comuni sono polvere e rumore di fondo, ed il lettore se ne è già accorto. In realtà, come ho cercato di mostrare nel primo capitolo a proposito dell'eredità greca del pensiero marxiano, è bene capire che il pensiero greco non era affatto "ciclico", ed ovviamente non era neppure "lineare-progressistico" (almeno fino a quando

non si fuse con il messianesimo di origine non greca), ma era "aporetico", e cioè lasciava aperte tutte le possibilità. Riprendo qui una tesi di Santo Mazzarino, uno dei più grandi antichisti italiani del novecento, un signore che era a suo agio con i greci come Valentino Rossi lo è con la motocicletta. Non intendo negare che spesso Marx si lascia trascinare soggettivamente dal clima ottimistico del periodo, anche a causa dell'*imprinting* ottimistico che aveva ereditato dal clima romantico di speranze nell'emancipazione umana dell'ente naturale generico (*Gattungswesen*). Ma un pensatore si deve giudicare non dalle sue affermazioni estemporanee ed umorali, ma dalla logica profonda della sua elaborazione concettuale. Ed essa sta in ciò, che quando si intraprende un "idealismo del futuro", e non ci si limita come aveva fatto saggiamente Hegel a limitarsi ad una sistematizzazione di un idealismo del presente stilato al crepuscolo della giornata, non si può escludere che le proprie previsioni sul futuro possano non avverarsi, e sotto le arrischiate proclamazioni sulla "ineluttabilità dei processi naturali" (ohi! ohi!) ci stia in realtà psicoanaliticamente un'insicurezza rimossa. Ma già Rosa Luxemburg aveva posto il dilemma fra Socialismo o Barbarie, anche se a mio avviso il suo operaismo mistico del tutto sradicato dalle identità nazionali era anch'esso abbastanza "barbarico", anche se un po' meno di quello con cui polemizzava. Ed oggi, dopo la tragicomica dissoluzione del comunismo storico novecentesco causata dalla controrivoluzione delle nuove classi medie socialiste attratte dall'americanismo come (apparente) sovranità dell'individuo meritocratico, il dilemma di Rosa Luxemburg è moltiplicato per cento.

E questo vale anche per l'Europa. Che l'Europa si possa fare oppure no è del tutto iscritto in un futuro sconosciuto, su cui possiamo "scommettere", cui possiamo "contribuire", ma che certamente non possiamo "prevedere" con l'inesistente e tragicomica "ineluttabilità dei processi naturali".

14. La seconda considerazione filosofica che intendo fare prende spunto da una citazione del filosofo italiano Benedetto Croce, che trovo particolarmente intelligente e soprattutto pertinente. Scrive Croce: "Nessun sistema filosofico è definitivo, perché la vita stessa non è definitiva. Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dato, e prepara le condizioni per la posizione di altri problemi, e cioè di nuovi sistemi. Così è sempre stato e sempre sarà".

Questa frase crociana in gioventù non mi sarebbe piaciuta, perché il mio buon padre ormai defunto cercava di distogliermi dal mio innamoramento per il marxismo (e di conseguenza per il comunismo, che allora erano legati strettamente insieme) sostenendo che la proprietà privata, con connessa divisione sociale fra ricchi e poveri (che secondo mio padre era dovuta esclusivamente al "merito", tesi a mio avviso del tutto insostenibile), c'era sempre stata e di conseguenza ci sarebbe stata sempre. Il lettore potrà capire allora lo sconvolgimento esistenziale che si poteva produrre leggendo la storia di Roma di Kovaliov oppure la storia del comunismo primitivo di Engels e di Morgan. Ma oggi, senza rinnegare assolutamente nulla, credo che la citazione di Croce sia molto buona, e si applichi anche al marxismo. E vediamo brevemente come.

La citazione di Croce si presta ad essere discussa sotto due diversi punti di vista. Da un lato, infatti, è indubbio che il marxismo non sia nato a caso nell'ottocento e si sia mondialmente sviluppato nel novecento, a differenza di come sostengono oggi molti sciagurati che lo interpretano in termini di "parentesi" totalitaria destinata ad essere virtuosamente "superata" dalla cosiddetta (ed in realtà inesistente) "fine delle ideologie", ma al contrario abbia crocianamente "risolto un gruppo di problemi storicamente dato". E questo gruppo di problemi aveva la sua radice nella presa di coscienza della soggettività della nuova classe operaia, salariata e proletaria, presa di coscienza che trovò nel marxismo, con tutti i suoi difetti prima segnalati, un momento di unificazione e di espressività politica, economica, etica e filosofica. Oggi sembra (ma, appunto, sembra soltanto) che la classe propriamente connotabile come operaia, salariata e proletaria sia in declino storico, così come è precedentemente avvenuto per la classe contadina, che aveva cercato il suo quadro ideologico di emancipazione non in una teoria "scientifica", atea e positivistica, ma al contrario in forme di religiosità messianica di tipo egualitario ed emancipativo, dal persiano Mazdak a Thomas Münzer. Questa mia affermazione è fortemente contestata da molti marxisti di oggi, che invece sostengono che quanto ho sopra rilevato non è affatto vero, e che anzi nel mondo l'insieme dei lavoratori salariati e che fanno lavori faticosi e disagiati è enormemente cresciuto rispetto ai tempi di Marx, in quanto la globalizzazione capitalistica si è estesa al mondo intero, e non è più limitata ad alcuni paesi "centrali" come al tempo

di Marx, di Engels, di Lenin ed anche di Stalin e di Mao. Si tratta di un'osservazione assolutamente pertinente e degna di considerazione e di risposta, ma io ritengo che la nozione marxiana di classe operaia, salariata e proletaria non possa essere statisticamente ridotta ad un insieme di persone che fanno lavori manuali, faticosi e disagiati, ma implichi un'ipotesi di proletarizzazione tendenziale generale collettiva e di sparizione dei ceti medi, vecchi e nuovi, che invece *non* sembra verificarsi (ed infatti questi ceti medi – piacciano o meno – stanno aumentando esponenzialmente sia in India che in Cina ed in Brasile), e le organizzazioni politiche e sindacali specificatamente "operaie" sembrano per ora essergli subordinate. In ogni caso, possiamo lasciare questo cruciale problema a discussioni ulteriori, accettando per il momento la tesi "temporanea" e "congiunturale" che risulta dalla lettura della citazione di Benedetto Croce.

Dall'altro lato, tuttavia, c'è un aspetto del problema che lo storicismo assoluto (e quindi inevitabilmente relativistico – se tutto è storia, tutto è relativo) di don Benedetto non può inquadrare concettualmente in modo corretto. In Marx non c'è solo la "risposta", storicamente determinata e quindi anche storicamente passeggera, ai bisogni della costituzione dell'identità politica della classe operaia, salariata e proletaria. C'è anche una vera e propria Eccedenza Metastorica, che è appunto il progetto idealistico della filosofia universalistica ed emancipativa della storia. Si tratta di un progetto *solo* occidentale, per le ragioni già presentate nel primo capitolo del mio saggio, oppure si tratta di un progetto comune anche ad altre civiltà, come quelle cinesi, indiane, arabe, eccetera?

Il problema è indubbiamente di enorme interesse, e non posso discuterlo qui, in quanto ci vorrebbe un saggio a parte, costruito in modo comparativo e tenendo conto di tutte le culture passate e presenti del pianeta. Questo andrebbe comunque ben oltre le mie modeste capacità. Ma mi sembra di poter dire che i messianismi universalistici in vario modo filosoficamente elaborati in modo razionale *non* siano prerogativa unica del Vicino Oriente e poi del mondo greco-romano e cristiano, ma siano presenti in varie forme in tutte le civiltà conosciute. Se questo è vero, come mi sembra che sia, possiamo dire che la tendenza al trascendimento del mondo del presente in direzione di una speranza in un futuro in vario modo "riconciliato" con il passato fa in un certo senso parte del DNA strutturale della mente umana, in modo non diverso dalla solidarietà e dalla sessualità. Il marxismo, visto in questa ottica, e tenendo conto dei suoi errori ed anche dei suoi "orrori" politici (di cui – lo ripeto fino alla noia ed all'estenuazione – Marx non porta comunque alcuna responsabilità), non sarebbe allora che una manifestazione storicamente determinata e *forse* conchiusa di una tendenza irresistibilmente presente nella ragione umana.

Potrà in un prossimo futuro il cosiddetto "marxismo" liberarsi dei suoi tratti ormai obsoleti e quindi indifendibili, a partire dalla famigerata "ineluttabilità dei processi naturali", e quindi dare luogo a varianti oggi addirittura impensabili ed imprevedibili, come è stato il caso del neoplatonismo che certo Platone non avrebbe mai potuto prevedere, oppure ci sarà un nuovo "ismo" in futuro che, come direbbe Croce, darà luogo ad un nuovo sistema completamente inedito? A questa domanda risponderò con un'affermazione sapienziale che presuppone decenni di studi durissimi alla Sorbona ed a Cambridge: "Solo il cielo lo sa!".

15. E terminiamo con una terza ed ultima considerazione filosofica tratta da una citazione di György Lukács. Sebbene non ami i Guinness dei Primati e le *hit-parades*, mi spingo a dire che a mio avviso Lukács è stato il più grande filosofo marxista del novecento, e non farei questa affermazione azzardata se non ne avessi ponderato a lungo le ragioni. I "grandi" sono coloro che colgono il centro del problema, non confondono gli alberi con le foreste, non si lasciano distrarre da pettegolezzi e polemiche *ad personam*, e per così dire "vanno al sodo". Ed il sodo è, detto in breve, che bisognava, finché si era ancora in tempo, scaricare nel deposito del robivecchi il cosiddetto "materialismo dialettico", la metafisica della storia come variante dell'ineluttabilità dei processi naturali, e sostituirla con un'ontologia dell'essere sociale rispettosa della specificità delle azioni umane. Il lettore ignaro di marxismo e del comportamento della burocrazia nichilista e delle greggi conformiste dei pecoroni che gli facevano da seguito potrebbe pensare che qualcuno lo abbia ringraziato per questo. Ma neppure per idea! Per questo ha dovuto pagare con l'emarginazione e l'isolamento! Ma veniamo alla citazione promessa. Scrive il vecchio Lukács: "Dobbiamo convincerci che oggi non possiamo, quanto al risveglio

del fattore soggettivo, rinnovare e continuare gli anni venti, ma dobbiamo *ricominciare* da un nuovo punto di partenza, utilizzando tutte le esperienze che sono patrimonio del movimento operaio così come si è sviluppato fino ad oggi e del marxismo. Dobbiamo renderci conto chiaramente che abbiamo a che fare con un *nuovo inizio* o, per usare un'analogia storica, che noi ora non siamo negli anni venti del secolo ventesimo, ma in un certo senso all'inizio del secolo diciannovesimo, quando, dopo la rivoluzione francese, si incominciava a formare lentamente il movimento operaio. Credo che questa idea sia molto importante per il teorico, perché ci si dispera assai presto quando l'enunciazione di certe verità produce solo un'eco molto limitata".

Qui Lukács inquadra perfettamente a mio avviso l'essenza della questione, con la messa in guardia dall'illusione di ringiovanimento (*Verjungen*) di una dottrina con la sua semplice galvanizzazione estremistica. Ed in proposito si può dire che Lukács è stato profetico quando ha scritto (e lo ha scritto *prima* del 1968!) che "... nei giovani la frequente dedizione entusiastica ad una 'causa' può terminare al medesimo modo o nella fedeltà (lucida o ottusa) ad essa, o nel passaggio ad un diverso campo, oppure ancora nella perdita 'della capacità' di dedizione in generale ... i movimenti giovanili così frequenti nell'ultimo mezzo secolo lo mostrano con la massima evidenza, e tanto più quanto più danno valore centrale alla giovinezza stessa... occorre esaminare se e fino a quale punto una dedizione è in grado di indurre l'individuo ad innalzarsi sopra la propria particolarità, oltre che dar luogo ad una passione durevole".

16. E con questo possiamo chiudere. So bene che molti lettori si riconosceranno in questo libro, e mi saranno grati per averlo scritto. La loro gratitudine sarà ovviamente la migliore ricompensa possibile. Altri lettori si saranno certamente irritati, in particolare quando hanno incontrato (ma era inevitabile – una minestra senza sale è da buttare via!) violazioni del Politicamente Corretto particolarmente scandalose, come ad esempio il paragone dell'Americanismo con il Confucianesimo cinese per indicare qualcosa che è veramente Altro rispetto all'Europa, che deve "sganciarsi" da esso, sia pure il più pacificamente e cortesemente possibile, perché in caso contrario semplicemente *non si farà mai*, o se si farà sarà solo una povera succursale di Kansas City. Il lettore con competenze filosofiche sarà certo incuriosito da molte mie tesi un po' fuori dal comune contenute nei primi due capitoli, ma sono sicuro che proprio il loro carattere "straniante", per dirla ancora con Brecht, finirà con l'interessarlo. In quanto al lettore "comunista", so bene che la tipologia è molto varia come avviene per le specie di cani e di gatti, e che la tesi secondo la quale il comunismo storico novecentesco, da non confondere con l'ossimorica utopia scientifica di Marx, è crollato sulla base del suo proprio successo, e cioè dell'aver creato una moderna base industriale che ha poi dato vita ad una controrivoluzione individualistica di una nuova classe media post-socialista, gli sarà sembrata ad un tempo fastidiosa ed attraente.

Questo saggio è pur sempre un messaggio in bottiglia di un membro della generazione "perduta" del 1968. E dico "perduta" perché si è persa, in parte non per sua esclusiva responsabilità, in una modernizzazione post-borghese ed ultra-capitalistica che non poteva capire per carenza di categorie concettuali adeguate, dal momento che la generazione precedente, che a mio avviso porta le maggiori responsabilità, l'ha paralizzata ed inchiodata a dilemmi ed a contrapposizioni ormai obsolete, come quella fra Fascismo ed Antifascismo, contrapposizione "nobile" fra il 1919 ed il 1945, ma del tutto insensata e senza oggetto dopo, almeno in Italia (altro è il discorso per Portogallo, Spagna e Grecia). La stragrande maggioranza della mia generazione ha semplicemente perso ogni capacità di dedizione nell'adattamento ad una realtà quotidiana percepita come non modificabile. Una parte consistente è passata ad un diverso campo, e cioè dal Comunismo all'Americanismo, mantenendo inalterato l'atteggiamento intollerante, assolutistico e dogmatico. Una piccolissima parte è rimasta fedele agli ideali della giovinezza. Se poi chi scrive lo ha fatto in modo lucido o ottuso, ebbene, questo non posso certamente dirmelo da solo, ma spetta esclusivamente alla più completa sovranità critica del lettore.

NOTA BIBLIOGRAFICA GENERALE

Dal momento che – come dice un acuto proverbio inglese – la beneficenza comincia a casa propria, inizierò segnalando alcuni miei lavori dedicati alla riflessione su Marx e il marxismo. Non segnalo qui una lunga bibliografia che inizia nel 1981, ma chi ne fosse interessato ne può trovare l'elenco ed un buon commento nel libro di Cristina Corradi, *Storia dei marxismi in Italia*, Manifestolibri, Roma 2005, nel capitolo dedicato alla mia modesta persona. Una sintesi sufficientemente completa della mia analisi sulla questione si può trovare nei due libri *Marx Inattuale*, Bollati Boringhieri, Torino 2004 e *Storia critica del marxismo*, La Città del Sole, Napoli 2006, con prefazione dell'insigne studioso marxista francese André Tosel. A questi due volumi si possono utilmente aggiungere due raccolte di saggi, *Marxismo e Filosofia* ed *Un Secolo di Marxismo*, entrambi pubblicati dalla Editrice CRT- Petite Plaisance di Pistoia rispettivamente nel 2002 e nel 2003.

Allievo di Marx e di Hegel, mi considero un pensatore sistematico. E la più recente esposizione del mio sistema si trova in una trilogia i cui rispettivi volumi si intitolano *Storia dell'Etica*, *Storia della Dialettica* e *Storia del Materialismo*, tutti e tre pubblicati dall'editrice La Petite Plaisance di Pistoia fra il 2006 ed il 2007.

Per finire, credo di essere stato uno dei primi in Europa, e certamente in Italia, a tentare di sistematizzare una filosofia politica basata su di una interpretazione "marxista", e comunque democratica, sia della democrazia politica che del comunitarismo. Per quanto riguarda la democrazia si veda *Il Popolo al Potere*, Editrice Arianna, Casalecchio di Bologna 2006. Per quanto riguarda il comunitarismo si veda *Comunitarismo Filosofia Politica*, Noctua editrice, Molfetta 2004, e soprattutto (si tratta di un'opera cui tengo particolarmente) *Elogio del Comunitarismo*, editrice Controcorrente, Napoli 2006.

Studioso di Marx da più di quarant'anni, mi sono convinto con il tempo che è illusorio pensare di risolvere le dispute interpretative impugnando l'arma della citatologia. Con i *Vangeli* – è noto – è possibile incitare a porgere l'altra guancia a chi ti schiaffeggia così come è possibile incitare a frustare i mercanti del tempio, così come è possibile sostenere che è più facile che un cammello passi nella cruna di un ago (in realtà – di uno strettissimo vicolo di Gerusalemme, a meno che "cammello" sia una falsa traduzione di *kamilos*, che significa corda di canapa) piuttosto che un ricco possa andare in paradiso, e sostenere poco dopo che ognuno verrà giudicato secondo i talenti che ha in tasca (intesi come monete), la qual cosa si rivolge egualmente a Bill Gates ed al Ragionier Poveracci. Così come per i *Vangeli*, anche citando Marx fuori dal contesto si può fargli dire tutto e il contrario di tutto. Ecco perché preferisco all'alluvione delle citazioni fuori del contesto il sano metodo ermeneutico della ricostruzione di un profilo coerente e sistematico di un pensiero, che nel caso di Karl Marx l'autore non ha neppure pensato a sistematizzare, probabilmente perché non poteva immaginarsi che sarebbe diventato in pochi decenni un *guru* sacrale di riferimento pseudo-religioso.

Ho però fatto un'eccezione. Le tre citazioni sono tratte da *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1968, pp. 98-99 (le prime due), e *Il Capitale*, libro I, Einaudi, Torino 1975, p. 937 (la terza). Ho infranto la mia prevenzione anti-citatologica perché qui si è di fronte ad un vero e proprio brechtiano "effetto di straniamento". Chi si aspetta di leggere il solito (ed inesistente) Marx livellatore, collettivista e nemico dell'individuo libero, e via insolentendo, si troverà di fronte ad un Marx sostenitore della libertà, della libera individualità ed addirittura della proprietà individuale (sulla base – indiscutibilmente – dell'appropriazione comune). Chissà che non sia questo il Marx che un prossimo indeterminato futuro valorizzerà? Solo il cielo lo sa! Ma oltre al cielo, ci siamo anche noi ad ipotizzare che in un'epoca di irreversibile costituzione dell'individualità moderna, e di probabile impossibilità a ritorni "organicistici" e caldo-primitivisti, un simile Marx, oggi indubbiamente di "nicchia", possa interessare ai nostri eredi.

Non esistono introduzioni a Marx che non siano anche congiuntamente interpretazioni di Marx. Si veda, ad esempio, G. Bedeschi, *Introduzione a Marx*, Laterza, Bari-Roma 1981. Non è affatto un'introduzione a Marx. È un'interpretazione di Marx che lo presenta, sulla base della lettura di Lucio Colletti, come un metafisico neoplatonico tardo allievo di Plotino. Non ho nulla in contrario, purché non si dica che è una "introduzione a Marx". Assai più sobrio è allora il libro di N. Bobbio, *Né con Marx né contro Marx*, Editori Riuniti, Roma 1997, in cui è contenuta anche un'educata polemica fra Bobbio e l'autore di queste righe.

Nella trattazione della Questione Sociale fatta nell'Introduzione mi sono ispirato allo splendido saggio di Z. Bauman, *Memorie di classe*, Einaudi, Torino 1987. Bauman riesce magistralmente a tenere insieme due aspetti, e cioè da un lato il processo secolare di progressiva irreversibile integrazione della classe operaia, salariata e proletaria nei meccanismi occidentali della riproduzione capitalistica, e dall'altra il fatto che il concetto di "classe", pur non corrispondendo più ad una vera identità di opposizione polare di sistema, continua ad essere utilizzato per fare da ideologia di legittimazione per rivendicazioni collettive. Mi sembra proprio che nell'essenziale le cose stiano così. Devo però notare che in un certo senso Bauman si ferma proprio là dove il problema comincia. Ed il problema sta in ciò, che oggi a mio avviso viviamo in un mondo in cui ci sono sempre di più "datori di lavoro" e "prestatori d'opera" (per usare il linguaggio rovesciato dei libri di economia), ma non ci sono ormai più né la Borghesia né il Proletariato intesi come vere identità culturali collettive. Saremmo allora in un Capitalismo Post-borghese e Post-proletario? Già, è esattamente quello che penso.

Per la trattazione della Questione Nazionale mi sono appoggiato al bellissimo libro di S. F. Bloom, *The World of Nations. A study of the national implications in the work of Karl Marx*, AMS Press, New York 1967 (e ringrazio l'amico americano – e americanista – Malcolm Sylvers per avermelo fatto conoscere ed apprezzare). Si veda, per la ricchissima bibliografia, D. Scalmani, *Nazione e nazionalismo*, Bruno Mondadori, Milano 2000. Ricchissimo di testi e di informazioni sui rapporti fra marxismo e questione nazionale è R. Monteleone, *Marxismo Internazionalismo Questione Nazionale*, Loescher, Torino 1982.

Sui rapporti fra lo spazio geografico e culturale europeo e le basi storiche di una etnogenesi europea ancora (a mio avviso) largamente da compiersi si vedano A. De Benoist, *Tradizioni d'Europa*, Controcorrente, Napoli 2006 e R. Lala, *10.000 Anni di Identità Europea* (primo volume), Alpina, Torino 2006. Si tratta di miniere ragionate di informazioni razionalmente esposte che servono molto più alla "causa europeista" di quanto possano servire affermazioni apodittiche e non dimostrate di europeismo finanziario e bancario.

Parlare di marxismo e di cultura europea significa ovviamente molte cose. La prima di queste cose è forse la ricostruzione razionale e credibile di una concezione marxista della storia universale, visto che l'Europa è comunque interna ad una storia universale dell'intera umanità. La più stimolante storia complessiva della filosofia europea, che ho usato abbondantemente, è a mio avviso quella di F. Voltaggio, *I Filosofi e la Storia* (tre volumi), Principato, Milano 1981. Segnalo qui il vecchio ma sempre interessante libro "comparativo" di A. G. Widgery, *Interpretations of History. From Confucius to Toynbee*, Allen and Unwin, London 1961. L'interesse del libro di Widgery sta a mio avviso in ciò, che a differenza di come credono coloro che ritengono il messianesimo storico proprio unicamente della cultura giudaico-cristiana (oppure – come io preferisco scrivere – giudaica *e* cristiana), sembra che visioni messianiche della storia siano proprie di *tutte*, o quasi tutte, le civiltà umane. Widgery ci mette dentro anche i greci, ma su questo punto chi scrive, seguendo la lettura "aporetica" di Santo Mazzarino, tende invece ad "esentarli". Detto questo, è indubbio che ci siano state in epoca ellenistica utopie stoiche di tipo messianico e teleologico anche se, appunto, ciò non fa che confermare il carattere "orientale" dello stoicismo e quello invece integralmente "occidentale", e quindi non messianico, dell'epicureismo. Su questo si veda Ch. Theodoridis, *Epicuro. Il punto di vista autentico del mondo antico*, Estia, Atene 1981 (in greco moderno, ahimé).

Dal momento che la dottrina di Marx è stata poi definita in termini di "materialismo storico", è evidente che bisogna impadronirsi razionalmente sia della nozione di Materia che di quella di Storia. A proposito della cosiddetta "materia" è evidente che essa non ha nulla a che vedere con la "materia" di cui si occupano le scienze naturali, ma viene usata qui in senso metaforico e traslato (cfr. M. Antonopoulou, *Prassi sociale e materialismo*, Alexandreia, Atene 2000). È plausibile l'interpretazione di Heidegger, per cui "materialismo" è sinonimo di interpretazione integrale del mondo come prodotto del lavoro umano (cfr. Martin Heidegger, *Lettera sull'umanesimo*, SEI, Torino 1975, stesura originale 1946). A proposito invece della "storia" le cose sono indubbiamente più complesse e difficili da chiarire.

Per una prima introduzione problematica al problema si veda il sempre attuale H. Fleischer, *Marxismo e Storia*, Il Mulino, Bologna. Le interpretazioni "cattoliche" di Marx in termini di ateismo integrale sono ovviamente vere e proprie "stroncature senza appello" (cfr. A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964 e C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno* (due volumi), Studium, Roma 1969). Una "stroncatura" di tipo non cattolico, che però liquida in un solo mazzo il capitalismo, il cristianesimo e il marxismo come forme gemelle di nichilismo, è quella di E. Severino, *Gli abitatori del tempo*, Armando, Roma 1978.

A mio avviso, queste stroncature totali e metafisiche del marxismo lasciano però un po' il tempo che trovano. È meglio indagare in dettaglio la concezione della storia universale in Marx. In proposito, ho proposto un'interpretazione idealistica al 100% di Marx, inquadrandolo appunto in un'ottica di storia universale cosmopolitica dell'emancipazione, ma non posso fornire riferimenti bibliografici adeguati, perché la maggior parte dei commentatori si ritrae spaventata di fronte a simili conclusioni, e si accontenta di interpretazioni variamente filo-hegeliane di Marx (esemplare e sempre attuale è in proposito l'opera di I. Fetscher, *Marx e il marxismo*, Sansoni, Firenze 1969). Ma chi scrive è un "estremista", o come si dice oggi un "radicale", e pensa che fermarsi a mezza strada (tipo: Marx era certamente un materialista, ma con fortissimi elementi idealistici, eccetera) non faccia che rimandare il momento del cambio di paradigma filosofico (uso qui il termine dell'epistemologo americano Thomas Kuhn).

Oggi la cultura sovietica è oggetto di lazzi e schiamazzi, ma ritengo egualmente utile segnalare la *Storia Universale* in dieci volumi, dalle caverne alla vittoria su Hitler nel 1945, dell'Accademia delle Scienze dell'URSS nel frattempo defunta. L'opera è stata tradotta ed edita in italiano dall'editore Teti di Milano. Personalmente ne apprezzo il respiro globale, che investe veramente il mondo intero e dedica all'India ed alla Cina lo stesso spazio dedicato alla Grecia ed a Roma, ma è indubbiamente insostenibile la concezione "ferroviaria" della storia universale ridotta alla successione obbligata di cinque stadi (comunismo primitivo-schiavismo-feudalesimo-capitalismo, ed infine comunismo nel significato staliniano del termine). Questa concezione ferroviaria della storia universale è stata spacciata per opera originale di Marx durante tutta la storia del comunismo storico novecentesco veramente esistito. Pochi sanno, però, che ci sono stati valorosi studiosi marxisti indipendenti che si sono opposti a questa gita ferroviaria in cinque stazioni. Segnalo qui alcuni di questi benemeriti oppositori, oggi dimenticati e rimossi insieme agli accademici ferroviari: S. Amin, *Lo sviluppo ineguale*, Einaudi, Torino 1977 (con il concetto di "modo di

produzione tributario"); U. Melotti, *Marx e il Terzo Mondo*, Il Saggiatore, Milano 1972 (con il concetto di sviluppo multilineare); H. Jaffe, *Stagnazione e sviluppo economico*, Jaca Book, Milano 1986. Ma i due veri e propri capolavori di questa lettura alternativa a quella del marxismo ferroviario sono stati i due lavori complessivi di P. Anderson, *Dall'Antichità al Feudalesimo* e *Lo Stato Assoluto*, entrambi Mondadori, Milano 1978 e 1980.

Il tema dei rapporti fra il pensiero di Marx ed il mondo classico resta di importanza cruciale. Su questo tema mi permetto di richiamare il libro a quattro mani di L. Grecchi-C. Preve, *Marx e gli antichi greci*, La Petite Plaisance, Pistoia 2006. Uno strumento di lavoro indispensabile è AAVV, *Marxismo e Società Antica* (a cura di Mario Vegetti), Feltrinelli, Milano 1977. Un'ottima ed equilibrata interpretazione "antropologica" di Platone, che lo mette al riparo dal chiacchiericcio popperiano sul "totalitarismo", è il libro di A. Biral, *Platone e la conoscenza di sé*, Laterza, Bari-Roma 1997. Ma è Aristotele, come ho ripetutamente fatto notare nel saggio, il vero grande precursore di Marx (e su questo si veda M. Vadée, *Marx penseur du possible*, Meridiens, Paris 1992). Una buona impostazione generale è fornita da M. Detienne, *Les Grecs et nous*, Perrin, Paris 2005, che affronta l'eterno ed inesauribile tema dell'impossibile rapporto fra i greci e noi, ad un tempo idealmente vicini ed inesorabilmente lontani (ma, appunto, il loro inestinguibile fascino sta appunto in questo gioco degli specchi di vicinanza e di lontananza).

Due libri scritti in greco moderno permettono a mio avviso di impostare correttamente la questione. T. A. Kalomalos, *L'eredità di indipendenza dei greci*, Stochastes, Atene 1003, sostiene che il modo di produzione dominante nella Grecia classica non era affatto, come ha sempre sostenuto la maggioranza dei marxisti, il modo di produzione schiavistico, ma al contrario dominava un modo di produzione di piccoli produttori e piccoli proprietari, con "schiavismo" abbastanza limitato e marginale, e proprio questo modo di produzione avrebbe favorito quello "spirito di indipendenza" poi oggettivatosi nei riti pubblici della commedia e della tragedia, nonché della filosofia intesa come "teatro pubblico" (*sokratikòs logos*). Se questa è l'eredità di indipendenza dei greci, ed io sono nell'essenziale d'accordo con ciò che dice Kalomalos, allora dobbiamo mirare ad un'Europa dominata dai piccoli produttori, e non dall'oligarchia delle multinazionali. Mi si dirà che sarebbe forse auspicabile astrattamente, ma che è del tutto incompatibile con l'economia globalizzata moderna. Ebbene, sia pure, ma allora abbiamo il pudore di *non* parlare dell'eredità di indipendenza dei greci, perché non bastano le cartoline dell'Acropoli.

A. Chryssis, *Il Marx della rivolta nel giardino di Epicuro*, Govosti, Atene 2003, tocca invece tutti i temi della "deviazione libera" degli atomi, che sono anche apertamente metafore "naturali" degli individui che praticano l'autodeterminazione (*autopraghìa*), temi che hanno segnato l'esordio filosofico del giovane Marx, a partire dalla sua tesi di laurea in filosofia greca del 1841. Vi sono testi come quello di Chryssis in molte lingue europee più accessibili, ma questo è a mio avviso il più soddisfacente. Credo che i greci moderni, probabilmente per ragioni di affinità linguistiche, siano spesso in grado di cogliere meglio di altri l'essenziale nel rapporto fra il marxismo ed il loro mondo antico.

Entrando nel vasto mondo del rapporto fra il messianesimo marxista ed i precedenti messianesimi giudaico e cristiano, ritengo di dover ancora segnalare un libro pubblicato in greco moderno, quello di G. Karambelias, *La deviazione fondamentale*, Edizioni Alternative, Atene 2004. Secondo Karambelias, la "deviazione fondamentale" che dovrebbe eseguire l'intero marxismo è quella *dal* e *contro* il messianesimo, che oggi si sarebbe integralmente risolto in messianesimo tecnologico e futuristico, e quindi apertamente "anti-umanistico". Questa tesi, vagamente heideggeriana, viene però argomentata da Karambelias con un diretto riferimento al pensiero complessivo degli antichi greci, visto non solo come un non-messianesimo, ma anche come alternativa radicale e globale a qualunque tipo di messianesimo. È una tesi assolutamente opposta a quella della corrente messianica del marxismo (cfr. E. Bloch, *Marxismo e utopia*, Editori Riuniti, Roma 1980), su cui ha invece lavorato molto il filosofo parigino Michel Löwy. Dal momento che ho sempre detto la mia, la dirà anche questa volta. Io sono "partito", nel mio percorso marxista critico, da una sostanziale accettazione integrale del marxismo utopico (cfr. C. Preve, *La filosofia imperfetta*, Franco Angeli, Milano 1984), ma mi sono gradatamente e dolorosamente convinto con il tempo che Karambelias ha sostanzialmente ragione, e che oggi l'utopismo messianico è di fatto patrimonio dei sognatori di un comunismo tecnologico dell'abbondanza, tipo la scuola Negri-Hardt da me particolarmente poco stimata e considerata.

L'enigma filosofico del marxismo non sta allora nella constatazione un po' banale del suo proclamato "ateismo", perché a non credere in una divinità concepita antropomorficamente come ingegnere stellare del disegno intelligente o come un giudice spaziale che salverà i buoni e condannerà i cattivi ci sono centinaia di milioni di persone che con il marxismo non hanno nulla a che fare ed anzi lo odiano come totalitarismo dispotico ed economicamente inefficiente. Il suo enigma sta invece nelle modalità della secolarizzazione di precedenti contenuti religiosi. Per questo direi che chi intende studiare Marx deve *prima* compiere uno studio comparativo delle religioni mondiali, e per questo consiglio AA.VV., *Storia delle religioni* (a cura di Giovanni Filoramo), Laterza, Bari-Roma 2003. Sui rapporti fra il marxismo e la tradizione ebraica considero ancora attuale il testo di A. Léon, *Il marxismo e la questione ebraica*, Samonà e Savelli, Roma 1968 (Léon è stato un giovane studioso marxista ebreo morto ad Auschwitz nel 1945). In genere i marxisti individuano l'essenza sovrastorica dell'ebraismo nel messianesimo, ma personalmente ritengo che vi siano invece preponderanti gli elementi del ritualismo comunitario di conservazione dell'identità (cfr. A. Cohen, *Il Talmud*, Laterza, Bari-Roma 2003).

I classici del marxismo, ma curiosamente non tanto lo stesso Marx, furono sempre affascinati dal cristianesimo primitivo, per il suo evidente carattere messianico-rivoluzionario (cfr. F. Engels, *Sulle origini del cristianesimo*, Editori Riuniti, Roma 1954 e K. Kautsky, *L'origine del cristianesimo*, Samonà e Savelli, Roma 1970). Credo che in questo ossessivo interesse ci fosse una sorta di timore preventivo basato su di una analogia storica inquietante. In fondo il cristianesimo era nato come annuncio di un imminente Regno di Dio, e però il Regno di Dio non era venuto, era stato tacitamente "aggiornato" alle calende greche, ed era infine arrivata una chiesa gerarchica, conservatrice e soprattutto istituzionalizzata. E se qualcosa del genere fosse accaduto anche alla "profezia laica" di Marx?

Era "sociale", e quindi "classista", il messaggio di Gesù di Nazareth? Su questo i marxisti hanno scritto moltissimo (cfr. F. Belo, *Una lettura politica del Vangelo*, Claudiana, Torino 1975). Tuttavia, sia che si faccia parte del partito "sociale" che del partito "puramente spirituale" resta un fatto, e cioè che nella Palestina del I sec. d.Ch., non essendo ancora iniziata l'epoca moderna e tantomeno quella postmoderna, non era pensabile nessuna separazione fra religione, politica ed economia, e quindi il messaggio messianico di Gesù di Nazareth non può essere spezzettato e poi ricomposto sulla base delle specializzazioni universitarie.

Con la nascita del capitalismo le cose ovviamente cambiano (cfr. A. Cavalli, *Le origini del capitalismo*), Loescher, Torino 1973). La tesi per cui la matrice della visione storica del mondo, su cui poi Marx elaborò la sua concezione, nasce solamente con l'Illuminismo è sostenuta in modo impareggiabile da E. Cassirer, *La filosofia dell'Illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1973. La citazione che ho tratto da Condorcet è presa appunto da M. De Condorcet, *Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, Einaudi, Torino 1969, p. 165.

Sulla curiosa "volontà di credere" che Marx avesse voluto dedicare il *Capitale* a Darwin, e che Darwin avesse rifiutato educatamente per "motivi religiosi", insigne esempio di mitopoiesi positivistica, si veda M. Fay, *Marx e Darwin, un romanzo poliziesco* (in "Monthly Review", edizione italiana, 7, 1980). Questa benemerita rivista era ricca di contributi significativi, come quello del giapponese Kenzo Mohry, che ha documentato il mutamento di ottica in senso "anticolonialistico" nei suoi ultimi anni di vita (n. 7-8, 1979), e come quello del sudafricano Herbert Vilakazi, che ipotizza che il colorito scuro di Marx, chiamato dagli amici "il Moro", fosse dovuto alla sua lontana origine ebraico-marocchina, e quindi anche africana (n. 8-9, 1980). So bene che quella di Vilakazi non è un'ipotesi che abbia valore teoretico, ma è comunque interessante per capire come le appropriazioni culturali di un personaggio tendano anche a modificarne i caratteri fisici (e pensiamo all'ebreo palestinese Gesù, certamente di colorito scuro e di capelli crespi, che tutta l'iconografia presenta come uno studente danese dai capelli lisci e dalla scriminatura centrale).

Il mio saggio non verte sulle interpretazioni storiche del Novecento. E tuttavia segnalo qui E. Hobsbawm, *Il Secolo Breve*, Rizzoli, Milano 1995, e soprattutto M. Silvestri, *La Decadenza dell'Europa Occidentale, 1890-1945*, Rizzoli, Milano 2002. Silvestri non era un marxista, ma un ingegnere liberale e uno storico dilettante. A mio avviso, tuttavia, la sua diagnosi sulle cause della decadenza dell'Europa restano forse le migliori e le più condivisibili della recente storiografia.

Opere non di storia, ma di polemica storiografica unilaterale, sono quelle famose di E. Nolte, *Nazionalsocialismo e Bolscevismo*, Sansoni, Firenze 1989, e di F. Furet, *Il Passato di una Illusione*, Mondadori, Milano 1995. La prima opera ipotizza un primato temporale dello sterminio sociale della borghesia da parte dei bolscevichi nella guerra civile russa 1918-1921 sullo sterminio razziale hitleriano successivo. La seconda opera, composta da un noto storico francese ex-comunista "pentito", trasforma in tesi storiografica epocale la sua propria elaborazione psicologica del lutto e dell'abbandono delle proprie (rispettabili ma anche storicamente irrilevanti) illusioni messianiche giovanili.

All'inizio del novecento esce la grande opera di G. Simmel, *La Filosofia del Denaro*, UTET, Torino 1984, che i marxisti nel loro ottuso economicismo non seppero utilizzare (con la parziale eccezione di Lukács, ed anche di Karel Kosìk, *Dialettica del Concreto*, Bompiani, Milano 1965). Un altro pensatore epocale del novecento che non viene generalmente "classificato" come "marxista", ma che invece fa un'analisi del mondo moderno di cui Marx sarebbe stato fiero è stato Günther Anders, *L'Uomo è Antiquato*, Bollati Boringhieri, Torino 2003 (di cui mi permetto – in nome del proverbio inglese ricordato all'inizio – di segnalare la mia introduzione critica). La centralità assoluta della Bomba di Hiroshima, e del fatto che a differenza di Auschwitz non sia stato elaborato successivamente un "pentimento", rimozione che a mio avviso è un "buco" nella coscienza europea, non è però stata solo una prerogativa di Anders, e si vede il piccolo capolavoro del filosofo irlandese Desmond Fennell, *The Post-Western Condition*, Minerva Press, London 1999, che chi scrive ha ripreso, elaborandolo, in *Il Bombardamento Etico*, Petite Plaisance, Pistoia 2000.

Certo, non è facile definire la Modernità, perché essa non è monofattoriale e riducibile ad un solo elemento. La sola cosa che mi sento di respingere è la tesi per cui per essere "moderni" bisognerebbe "ripudiare la metafisica". Eh no! Abbiamo più che mai bisogno di una buona metafisica, e cioè di Hegel e di Marx! Per una tesi opposta alla mia di 180 gradi si veda invece J. Habermas, *Il Discorso filosofico della modernità*, Laterza, Bari-Roma 1987.

Sulla Postmodernità si inizi pure con J.-P. Lyotard, *Il Postmoderno spiegato ai bambini*, Feltrinelli, Milano 1987. Il fatto è che ai bambini, secondo me, non c'è nessun bisogno di "spiegare" il postmoderno, perché lo vivono già direttamente quando li si parcheggia davanti ad una *play-station*, si distrugge la vecchia scuola umanistico-scientifica europea, si trasforma la vecchia corrispondenza sentimentale romantica in messaggini del cellulare,

eccetera. Lyotard può dire le cose che dice perché appunto è figlio di una crisi *interna* alla modernità (cfr. la sua intervista su l'"Unità", 14-11-1994, e soprattutto R. Gombin, *Les origines du gauchisme*, Seuil, Paris 1971). Anche le affermazioni sapienziali e taoistiche di Althusser a Terni (cfr. i quotidiani "Repubblica" e "Manifesto", 5-4-1980) sono incomprensibili al di fuori di questo congedo lamentoso dal progetto moderno.

Sull'attuale critica di tipo "marxista" alla democrazia ed al liberalismo mi limito a due recentissimi classici (cfr. L. Canfora, *Democrazia. Storia di una ideologia*, Laterza, Bari-Roma 2004, e D. Losurdo, *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Bari-Roma 2005). Un commento a questi due saggi mi porterebbe molto lontano, perché dovrebbe discutere la difficoltà di alcuni pur valenti studiosi marxisti moderni nell'affrontare realmente in modo radicale i problemi della democrazia e del liberalismo. Che comunque la moderna democrazia sia di fatto un'oligarchia e sia soprattutto priva di sovranità non lo dicono solo gruppetti di estremisti fondamentalisti, ma lo dicono anche e soprattutto studiosi accademici relativamente moderati (cfr. C. Crouch, *Postdemocrazia*, Laterza, Bari-Roma 2003).

A proposito dell'esistenzialismo, oltre al già citato Heidegger, ricordo qui ancora H. De Lubac, *Il Dramma dell'Umanesimo Ateo*, Morcelliana, 1979 (ma 1945), e J.-P. Sartre, *L'esistenzialismo è un Umanesimo*, Pagus, Treviso 1993 (ma 1946). A proposito del Postmoderno, invece, oltre al Lyotard già citato, ricordo l'ottimo testo di D. Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Cambridge University Press, USA 1990 e poi ovviamente F. Jameson, *Postmodernism or the cultural logic of Late Capitalism*, Duke UP, USA 1991. Il riferimento a Perry Anderson è alla sua opera *The Ends of History*, Verso, London 1992.

La mia impostazione è però debitrice non tanto a Jameson ed a Harvey, quanto ad un buon testo francese recente, quello di L. Boltanski e di E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999. Non amo il Guinness dei primati, ma devo dire che raramente ho imparato tanto come da questo libro magistrale.

Sul terzo capitolo storico di questo saggio mi asterrò *volutamente* dal segnalare una bibliografia, non certo perché non esiste, ma anzi al contrario perché è *sterminata*, e nel contempo reticente ed insufficiente non certo sul piano della narrazione storica, che è ricchissima e dettagliatissima, ma sul piano del bilancio teorico della storia del comunismo storico novecentesco 1917-1991. E così, dopo aver letto decine di libri e centinaia di articoli, ho dovuto fare tutto da solo. Questa storia, lo ripeto, *comincia* con una rivoluzione popolare interclassista legittimata con un fantasmatico riferimento ideologico "proletario", *prosegue* con l'edificazione di una sorta di dispotismo sociale a base realmente egualitaria (e qui seguo Stalin e non Trotsky, il che non significa affatto che "approvi" i metodi del primo o disprezzi la testimonianza disarmata del secondo), e *si conclude* con una controrivoluzione capitalistica delle nuove classi medie "socialiste" prodotte dallo stesso sviluppo economico precedente (ed il caso della Cina post-1976 è ancora più istruttivo di quello della Russia post-1991, per chi almeno usa ancora il metodo di Marx e non il chiacchiericcio sull'Eterna Libertà).

Per finire, c'è la questione dell'Americanismo. In proposito, la bibliografia è sterminata, e la conosco bene, perché anch'io vi ho contribuito (ma, per una volta, non farò la citazione corrispondente). Segnalo solo il libro da cui ho tratto la sintesi che ho proposto sul concetto (cfr. R. Prezzo-F. Redaelli, *Le Immagini dell'Altro*, Bruno Mondadori, Milano 2001). In margine a questo discorso, segnalo che se l'Europa continua sulla strada dell'esportazione armata ed illegale dei cosiddetti "diritti umani", versione politicamente corretta e filosoficamente ipocrita del vecchio e presuntuoso colonialismo imperialistico, essa è perduta e finita (cfr. Danilo Zolo, *Chi dice umanità. Guerra, diritto ed ordine globale*, Einaudi, Torino 2000 e La Giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Bagdad, Laterza, Bari-Roma 2006). Ma questo comporterebbe un libro a parte, e non è detto che non lo si scriva in futuro.

Per finire, le citazioni con cui si chiude il saggio sono tratte da AA.VV., *Conversazioni con Lukács*, De Donato, Bari 1968. Ho deciso di chiudere così perché Lukács è l'autore marxista novecentesco da cui ritengo di avere imparato di più. Non ho potuto ringraziarlo di persona (è morto nel 1971), ma ho visitato la sua casa-museo a Budapest sul Lungodanubio. E visto che si parla di Europa, raramente un pensatore è stato europeo come lui.

Indice dei nomi

A

Abbagnano, N. 53
Achille 13
Adenauer, K. 106
Adorno, Th. W. 11, 12, 26, 73
Agnelli, G. 110
Agostino d'Ippona 72
Alessandro il Macedone 107
Alighieri, D. 14, 40, 103
Althusser, L. 19, 26, 32, 45, 48, 50, 62, 64, 66, 67, 69, 121
Amerio, F. 14
Amin, S. 118
Anassimandro 29
Anders, G. 120
Anderson, P. 70, 73, 78, 79, 119, 121
Antonopoulou, M. 118
Arendt, H. 24, 65
Ariès, Ph. 15
Aristotele 14, 29, 31, 33, 34, 43, 112, 119
Aveling, E. 51

B

Babeuf, F.-N. 41
Bachofen, J. J. 56
Bahro, R. 98
Bakunin, M. A. 47
Balibar, E. 19
Baudelaire, Ch. 63
Bauer, B. 18
Baufret, J. 67
Bauman, Z. 15, 16, 117
Bebel, A. 54
Beethoven, L. van 27
Belo, F. 38, 39, 120
Benedetto XVI 40
Benjamin, W. 38
Benni, S. 110
Bergson, H. 28, 43, 60
Berlinguer, E. 8
Berlusconi, S. 6, 12, 97, 110
Bernstein, E. 6, 54, 59
Bettelheim, Ch. 93
Bettiza, E. 63
Bloch, E. 10, 11, 28, 37, 119
Bloom, S. F. 13, 16, 118
Blumenberg, H. 35
Bobbio, N. 117
Boltanski, L. 71, 72, 73, 121
Boltzmann, L. 55
Bonino, E. 12, 38, 97
Borges, J. L. 107
Bossi, U. 13
Bourdieu, P. 71
Braudel, F. 75
Brecht, B. 101, 102, 110
Brenner, R. 78
Breznev, L. I. 99
Bucharin, N. 69
Budda 21
Buffalo Bill 111
Buobaparte, N. 42
Burke, E. 41
Bush, G. 61

C

Canfora, L. 91, 121
Carlo Magno 83
Cartesio 54, 63, 103
Cassirer, E. 40, 42, 56, 120
Cavalli, A. 120
Cervantes, M. de 12, 103
Chiapello, E. 71, 72, 73, 121
Chryssis, A. 119
Clemenceau, G. 110
Clistene 29
Cohen, A. 36, 78, 119
Colletti, L. 33, 41
Comte, A. 23, 45
Condorcet, J. A. N. Caritat,
marchese di 25, 29, 40, 41, 44, 107, 120
Corradi, C. 117
Cortès, D. 82
Craxi, B. 97
Croce, B. 6, 26, 32, 42, 45, 52, 59, 60, 66, 97, 113, 114
Cromwell, O. 59, 78
Crouch, C. 121

D

Dahrendorf, R. 13
Dal Pra, M. 33
Darwin, Ch. 7, 24, 50, 51, 52, 55, 105, 120
Della Volpe, G. 33, 50
Del Noce, A. 39, 65, 67, 97, 118
Democrito 34
Demuth, H. 24
Detienne, M. 119
De Benoist, A. 5, 20, 118
De Condorcet, M. 120
De Coubertin, P. 56
De Gasperi, A. 97, 106
De Gaulle, Ch. 20, 106
De Lubac, H. 67, 121
De Maistre, J. 82

Dobb, M. 78
Dumézil, G. 5
Dumont, L. 45
Durkheim, E. 13, 75

E

Eco, U. 68
Einstein, A. 52, 60
Elias, N. 15
Eltsin, B. 80, 93, 95, 106
Engels, F. 7, 16, 17, 18, 22, 23, 24, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 68, 79, 80, 86, 113, 114, 120
Epicuro 34, 46, 110
Eratostene 52
Erodoto 42, 103

F

Fabro, C. 67, 118
Fallaci, O. 36
Fay, M. A. 51, 120
Fennell, D. 120
Fetscher, I. 118
Feuerbach, L. 29, 35, 65
Feyerabend 103
Fichte, G. 29, 40, 42, 43, 45, 46, 89
Filoramo, G. 36, 119
Fleischer, H. 118
Fo, D. 96
Foucault, M. 15, 41
Freud, S. 7, 52
Fukuyama, F. 81
Furet, F. 120

G

Galileo, G. 56, 85
Galimberti, U. 53
Gates, B. 117
Geertz, C. 105
Gengis Khan 111
Gentile, G. 23, 42, 52, 59
George, L. 110
Geremia 66
Gesù di Nazareth 8, 21, 36, 38, 45, 56, 61, 120
Geymonat, L. 60
Gibbon, E. 76
Gigon, O. 30
Giovanni Paolo II 39
Goethe, J. W. von 103
Gombin, R. 121
Gorbaciov, M. S. 80, 93, 94, 98, 99
Gramsci, A. 42, 52, 60, 86, 97
Grecchi, L. 119
Guevara, E. Che 7
Guglielmo di Baskerville 68
Gutierrez, P. G. 39

H

Habermas, J. 11, 26, 33, 41, 73, 120
Handke, P. 103
Hardt, M. 78, 119
Harvey, D. 71, 73, 121
Haudry, J. 5
Hayek, F. von 6
Hegel, G. W. F. 6, 11, 17, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 32, 34, 35, 37, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 55, 59, 63, 65, 70, 73, 89, 98, 103, 113, 117, 120
Heidegger, M. 24, 53, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 109, 118, 121
Heisemberg, W. K. 55
Heller, A. 68
Herder, J. G. 76
Hitler, A. 5, 16, 33, 64, 79, 81, 82, 103, 108, 118
Hobbes, Th. 30, 31
Hobsbawm, E. 15, 20, 120
Holbach, P. H. D. barone d' 35
Horkheimer, M. 11, 26
Hume, D. 103
Hussein, S. 83
Husserl, E. 56

I

Irving, D. 35, 103
Isaia 66

J

Jaffe, H. 119
Jameson, F. 70, 121

K

Kafka, F. 21
Kalomalos, T. A. 119
Kant, I. 24, 40, 41, 42, 43, 45, 59, 103
Karambelias, G. 119
Kautsky, K. 7, 22, 48, 49, 54, 55, 58, 80, 86, 120
Keynes, J. M. 11, 13
Kierkegaard, S. 63
Kim Il Sung 48, 86
Kipling, R. 103
Knox, J. 16
Kolakowski, L. 6, 69
Koselleck, R. 42
Kosìk, K. 68, 98, 120
Kovaliov 77
Krader, L. 52
Krusciov, N. 69, 80, 91, 92
Kuhn, Th. 22, 83, 118

L

Labriola, A. 14, 45, 59
Lala, R. 20, 118
Lavoisier 52
La Grassa, G. F. 60, 64
La Mettrie, J. O. de 35
Lenin, V. I. 8, 21, 22, 23, 24, 37, 48, 51, 52, 60, 80, 83, 97, 114
Léon, A. 119
Leone, S. 51
Leopardi, G. 40, 53
Levi, C. 12
Levi, P. 91
Lewis, B. 36
Le Bon 60
Lincoln, A. 83
Lipovetsky, G. 72
Locke, J. 105
Loisy, A. 37
Losurdo, D. 91, 121
Löwith, K. 34, 35, 37
Lukács, G. 11, 49, 68, 86, 114, 115
Lutero, M. 76
Luxemburg, R. 13, 82, 113
Lyotard, J.-F. 25, 69, 72, 73, 120, 121

M

Machiavelli, N. 76, 97
Mandel, E. 70, 93
Maometto 21
Mao Tse Tung 52, 79, 80, 92, 93, 96, 114
Maradona, D. A. 52
Marcuse, H. 11, 31, 73
Maritain, J. 109
Martov, J. O. C. 86
Marx, K. 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 57, 58, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 68, 70, 72, 73, 75, 76, 77, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 91, 92, 93, 96, 97, 100, 103, 107, 108, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 120
Masini, F. 60
Mauss, M. 75
Mazzarino, S. 113, 118
Meinecke, F. 82, 89
Melotti, U. 119
Meslier, J. 41
Mill, S. 23
Millar, M. 76
Mohry, K. 28, 120
Molotov, V. M. 91
Mondolfo, R. 22
Monteleone, R. 118
Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barone de 76
Morelly, E.-G. 41
Moretti, N. 96
Moro, T. 31
Mosé 21
Münzer, Th. 113
Mussolini, B. 13, 59, 64, 79, 111

N

Napolitano, G. 19, 97
Negri, A. 13, 78, 119
Newton, I. 85
Nietzsche, F. 29, 60, 61, 91, 103
Nolte, E. 81, 120
Nowak, J. 98

O

Omero 22

P

Pannekoek, A. 22, 23
Pannella, M. 12, 38
Panzieri, R. 13
Paolo di Tarso 8, 39, 76
Paolo VI 39
Parmenide 29
Pascal, B. 55, 63
Pasolini, P. P. 64
Pavese, C. 67
Picasso, P. 52
Pietro il Grande 108
Piganiol, A. 69, 76, 77, 94, 111
Pitagora 29
Platone 6, 29, 30, 32, 33, 65, 114, 119
Plotino 117
Plutarco 76
Poe, E. A. 72
Polanyi, K. 39
Pol Pot 79, 90
Popper, K. 6, 32, 33, 49
Preve, C. 119
Prezzo, R. 111, 121
Princip, G. 82
Protagora 30
Pusckin, A. 108
Putin, v. 95

R

Ratzinger, J. 67
Rawls, J. 11, 73
Reagan, R. 77, 94, 98
Redaelli, F. 121
Redaelli, P. 111
Renan, E. 18, 20
Renda, J. 69
Renner, J. 18

Ricardo, D. 11, 25, 29, 39
Robespierre, M. 41, 76
Robinson, J. 11
Roosevelt, Th. 63
Rorty, R. 11, 26, 73
Rosenzweig, F. 38
Rossanda, R. 97
Rossi, V. 113
Rousseau, J.-J. 25, 41, 61
Russell, B. 24

S

Said, E. 105
Saramago, J. 6
Sartre, J.-P. 67, 68, 121
Scalmani, D. 118
Schlegel, F. 109
Schmitt, C. 35
Schopenhauer, A. 24, 48
Schumpeter, J. 78
Scoto, D. 66
Seneca 67
Severino, E. 118
Shakespeare, W. 103
Sharon, A. 61
Shevarnadze, E. 99
Silvestri, M. 82, 120
Simmel, G. 61, 62, 65, 120
Smith, A. 11, 29
Socrate 30
Sofocle 29
Sohn-Rethel, A. 61
Solzenitsin. I. M. A. 94
Sombart, W. 60
Soros, G. 106
Spencer, H. 58
Spinoza, B. 32, 54, 67
Sraffa, P. 11
Stalin, J. 14, 18, 20, 32, 51, 52, 64, 76, 79, 80, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 98, 111, 114, 121
Sweezy, P. 78
Sylvers, M. 118

T

Telesio, B. 75
Teodosio 8
Theodoridis, Ch. 118
Timpanaro, S. 45
Tito, J. 90
Todorov, T. 102
Togliatti, P. 8, 96
Tolstoj, L. 108
Tommaso d'Aquino 14, 45, 67
Tosel, A. 117
Trotsky, L. 69, 76, 80, 89, 90, 91, 92, 121
Tucidide 42

V

Vadée, M. 33, 34, 119
Vattimo, G. 69
Veblen, Th. 63
Vegetti, M. 119
Verga, G. 40
Verne, J. 27
Vico, G. B. 76, 87
Vilakazi, H. 120
Vogt, H. 16
Voltaggio, F. 56, 118
Voltaire (F.-M. Arouet) 10, 15, 41

W

Weber, M. 6, 13, 25, 36, 37, 38, 40, 90
Widgery, A. G. 118
Wojtyla, K. 67

Y

Yakovlev, A. N. 99

Z

Zapata, E. 7, 97
Zapatero, J. L. R. 7, 97
Zinoviev, S. 94
Zolo, D. 121
Zoroastro 21

Sommario

Premessa
Imbarazzo, rimozione ed ipocrisia
nell'elencazione delle radici della cultura europea del ventesimo secolo 5

Introduzione
Il marxismo. Un convitato di pietra? 11

Capitolo primo
Karl marx (1818-1883). Un erede della tradizione illuministica europea
ed insieme l'ultimo esponente della filosofia classica tedesca. 21

Capitolo secondo
La storia bisecolare del marxismo ortodosso
e dei marxismi filosofici ed economici di opposizione e di testimonianza.
Dalla tradizione positivistica
ai rapporti con le grandi filosofie europee del Novecento. 47

Capitolo terzo
Note per la comprensione e la discussione spregiudicata
del fenomeno definibile globalmente
come comunismo storico novecentesco (1917-1991).
Un invito ad andare al di là dell'apologia,
della giustificazione, della rimozione e della demonizzazione. 75

Capitolo quarto
Il problema dell'identità politica e culturale dell'europa oggi.
È possibile una sua interpretazione
alla luce della tradizione culturale del marxismo critico?
Una possibile ed auspicabile rivoluzione europea
presuppone ed insieme coincide con il conseguimento
della sua piena indipendenza. 101

Nota bibliografica generale 117

Indice dei nomi 123

Collana

divergenze

1. Gianfranco La Grassa, *Dai Tre Mondi alla "globalizzazione capitalistica"*.
2. Gianfranco La Grassa, *Microcosmo del dominio. Critica delle ideologie economicistiche dell'impresa*.
3. Gianfranco La Grassa, *Il comunismo fallibile. A 150 anni dal "Manifesto"*.
4. Costanzo Preve, *Il crepuscolo della profezia comunista. A 150 anni dal "Manifesto"*.
5. Costanzo Preve , *L'alba del Sessantotto. Una interpretazione filosofica*.
6. Costanzo Preve, *Marxismo, Filosofia, Verità*.
7. Andrea Cavazzini, *Teoria, Ideologia, Storia. Note critiche su un inedito di Althusser*.
8. Costanzo Preve, *Destra e Sinistra. La natura inservibile di due categorie tradizionali*.
9. Costanzo Preve, *La questione nazionale alle soglie del XXI secolo*.
10. Andrea Cavazzini, *La forma spezzata. Note critiche sulla tarda filosofia di Lukàcs*.
11. Costanzo Preve, *Le stagioni del nichilismo. Un'analisi filosofica ed una prognosi storica*.
12. Costanzo Preve, *Individui liberati, comunità solidali. Sulla questione della società degli individui*.
13. Costanzo Preve, *Contro il capitalismo, oltre il comunismo. Riflessioni su una eredità storica e su un futuro possibile*.
14. Federico Dinucci, *Materialismo aleatorio. Saggio sulla filosofia dell'ultimo Althusser*.
15. Marino Badiale, *La Mappa e il Paesaggio. Osservazioni critiche sull'epistemologia del Novecento*.
16. Fedrico Dinucci, *Marx prima di Marx. Teoria del valore e processi di globalizzazione*.
17. Diego Melegari, *Il problema scongiurato. Note su Antonio Negri e il "partito" del General Intellect*.
18. Giancarlo Paciello, *Quale processo di pace? Cinquant'anni di espulsioni e di espropriazioni di terre ai palestinesi*.
19. Massimo Bontempelli, *La disgregazione futura del capitalismo mondializzato*.
20. Costanzo Preve, *La fine dell'URSS. Dalla transizione mancata alla dissoluzione reale*.
21. Costanzo Preve, *Il ritorno del clero. La questione degli intellettuali oggi*.
22. Costanzo Preve, *Le avventure dell'ateismo. Religione e materialismo oggi*.
23. Andrea Cavazzini-Costanzo Preve, *Un nuovo manifesto filosofico. Prospettive inedite e orizzonti convincenti per il pensiero*.
24. Costanzo Preve, *Hegel, Marx, Heidegger. Un percorso nella filosofia contemporanea*.
25. Costanzo Preve, *Scienza, Politica, Filosofia. Un'interpretazione filosofica del Novecento*.
26. Andrea Cavazzini, *Evento e Concetto. Filosofia e Storia della Filosofia*.
27. Gianfranco La Grassa, *La tela di Penelope. Conflitto, crisi e riproduzione nel capitalismo*.
28. Marco Salvioli, *Kenosi e De-centramento. Il concetto di Dio tra J. Derrida e M. C. Taylor*.
29. Gianfranco La Grassa, *Considerazioni del dopoguerra. Insegnamenti dell'aggressione USA (e NATO) alla Jugoslavia*.
30. Andrea Cavazzini, *Introduzione dello Spirito. Meditazioni su Libertà e Contingenza*.
31. Costanzo Preve, *Il Bombardamento Etico. Saggio sull'Interventismo Umanitario, sull'Embargo Terapeutico e sulla Menzogna Evidente*.
32. Antonio Areddu, *Cristianesimo e marxismo nel pensiero di Italo Mancini. Una rilettura in memoriam*.
33. Giancarlo Paciello, *La nuova Intifada. Per il diritto alla vita, ad ogni costo*.
34. Costanzo Preve, *Marxismo e Filosofia. Note, riflessioni e alcune novità*.
35. Gianfranco La Grassa, *L'imperialismo. Teoria ed epoca di crisi*.
36. Costanzo Preve, *Un secolo di marxismo. Idee e ideologie*.
37. Costanzo Preve, *Le contraddizioni di Norberto Bobbio. Per una critica del Bobbianesimo cerimoniale*.
38. Giancarlo Paciello, *La conquista della Palestina. Le origini della tragedia palestinese*.
39. Gianfranco La Grassa, *Dalla proprietà al conflitto strategico. Per una teoria del capitalismo*.
40. Marco Apolloni, *La religione in Jean-Jacques Rousseau*.
41. Costanzo Preve, *Il marxismo e la tradizione culturale europea*.